1124

63

Verhandlungen

über die

Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität

aus

dem Gesichtspunkte des gemeinen und gesunden Verstandes, zum Behuf der Beurtheilung der sittlichen, rechtlichen, politischen und religiösen Angelegenheiten,

herausgegeben

von

C. L. Reinhold,

Professor in Kiel.

Erster Band.

Lübeck und Leipzig,

bey Friedrich Bohn, 1798.

Vorrede.

Je länger die politischen und wissenschaftlichen Revolutionen unsers Zeitalters fortdauern, und je weiter sie in ihren Wirkungen um sich greifen, desto weniger wird sich irgend jemand, der zu dem gebildeten Publikum gehört, erwehren können, we-

nigstens als Zuschauer an dieser oder jener auffallenden Begebenheit derselben, Theil zu nehmen. Die sehr beträchtliche Classe dieses Publikums, die weder zur Vertheidigung noch zur Bekämpfung der neuen Formen mitwirken kann oder will, ist darum nicht weniger bey einem Streit interessirt, der nichts geringeres als die Anstalten, welche dem rechtlichen Zustande, und die Ueberzeugungen, welche den sittlichen Handlungen zum Grunde liegen, betrifft.

So lange dieser Streit nicht entschieden ist, ist der theilnehmende Zuschauer gemeiniglich gleich schlimm daran; er mag sich durch seine Denkart und Gesinnung für Eine — oder für Keine der streitenden Partheyen erklären. Entweder nimmt er auf beyden Seiten Ungereimtheiten und Ungerechtigkeit wahr,

und sieht mit gleicher Bangigkeit der Fortdauer und dem Ende eines Kampfes entgegen, in welchem zwey gleich verderbliche Uebel sich gegenseitig nur dadurch einschränken, daß sie sich um die Alleinherrschaft streiten. Fässelt ihn hingegen ein ihm selbst geheimes Interesse der Eigenliebe an die Denkart dieser oder jener Parthey: so nimmt er um so gewisser das Einseitige und Uebertriebene derselben an, je mehr er das Wohl oder Weh der Menschheit von dem Siege oder der Niederlage seiner Parthey erwartet; und alles, was seine Hofnung und Furcht nährt, befestiget und vervielfältiget die Vorurtheile in ihm, durch die er fortwährend entweder ungerechter oder unzufriedener wird, und mit denen er seine Nachbarn entweder ärgert oder ansteckt.

Von ganz anderer Art sind diejenigen Zuschauer, welche durch die ganze Erschütterung der Staatsverfassungen und der Lehrgebäude nicht anders und nicht mehr als durch ein unterhaltendes Schauspiel interessirt werden. Ihr eigener Heerd scheint Ihnen von dem Schauplatz der politischen Verheerungen zu weit entfernt, um für ihr Leben und Eigenthum fürchten zu müssen. Erwerben und Geniessen sind die einzigen ernsthaften Angelegenheiten ihres Lebens; und der Inhalt der sittlichen und religiösen Ueberzeugungen liegt ihren Herzen nicht nahe genug, als daß sie für oder gegen die Neuerungen in der Form derselben etwas zu wünschen hätten. Gleichwohl können sie sich nicht entbrechen, von dem Streit über jene Neuerungen Kenntniß zu nehmen; wäre es auch nur, um eine durch das

Aufsehen dieses Streites gereitzte Neugier zu befriedigen; oder um in Gesellschaften darüber mitsprechen zu können; oder um sich an dem Witz und Scharfsinn dieses oder jenes Kämpfers zu ergötzen. Je verwickelter nun der Streit, und je oberflächlicher Ihre Kenntniß desselben ist, desto ausgemachter scheint es Ihnen, daß sich über den Gegenstand desselben, der in dem Verhältnisse streitiger wird, als man ihn genauer erforscht, nichts ausmachen lasse. Sie sehen nun ihre bisherige Gleichgültigkeit über denselben für eine Wirkung der Gesundheit ihres Verstandes an, zu der sie sich Glück wünschen, und auf welche sie stolz sind. Desto zuversichtlicher weisen sie nun die, von Zeit zu Zeit durch die Stimme des Gewissens in ihnen laut werdenden, Fragen über Zurechnung, Gott

und Unsterblichkeit als Grübeleyen über Hirngespinnste und Ueberbleibseln der Ansteckung durch diejenigen Vorurtheile ab, welche dem Kindesalter der Menschheit unentbehrlich und unvermeidlich gewesen, und von theils schlauen, theils selber kindischen Vormündern, theils zur leichtern Lenkung der Unmündigen, theils zur Verewigung der Unmündigkeit unterhalten worden wären.

Indessen sind doch wenigstens mehrere Classen des heut zu Tage so zahlreichen Standes der Gelehrten durch ihren äussern Beruf genöthiget, fortwährend über Sittlichkeit, Rechtlichkeit, und Religiosität nachzudenken, und auf den Zustand der Lehrbegriffe über diese Gegenstände Rücksicht zu nehmen. Aber die

Wenigsten unter Ihnen haben Fähigkeit, Muth, oder auch nur Zeit genug, um in den Sinn des neuesten Lehrgebäudes völlig einzudringen, welches zwar einerseits seinem Inhalt nach ursprünglich das Meisterwerk einer, durch die seltenste Originalität des Genies und die ausgebreitetste und tiefste Einsicht in die bisherigen Systeme unterstützten, philosophirenden Vernunft — andererseits aber seiner Form nach unter seinen eigenen scharfsinnigsten Kennern und eifrigsten Verehrern selber streitig geworden ist. Der größte Theil aus dem Lehrstand, der sich für oder gegen das kritische Lehrgebäude erklärt hat, hat dasselbe aus Mißverstand entweder angenommen oder verworfen. Die Begriffe, die er dem Volke

vorträgt, er mag dasselbe nun der Wohlthaten der neuen Lehre theilhaftig machen, — oder gegen die Ansteckung durch dieselbe verwahren wollen —, sind in beyden Fällen abstrakter, subtiler, spekulativer geworden. Die Spitzfindigkeit der sittlichen Begriffe könnte in keinem bedenklicheren Zeitpunkt eintreten, als in demjenigen, da die öffentlichen ungeheuren Gräuel der Ungerechtigkeit, durch welche die, unter dem Losungsworte theils der bürgerlichen Freyheit, theils der bürgerlichen Ordnung um die Herrschaft über die Welt streitenden Mächtigen unter sich und gegen einander das Recht des Stärkern handhaben, das sittliche Gefühl so sehr abzustumpfen drohen, Treu und Glau-

ben immer verdächtiger machen, und die Ueberzeugung von dem, was die Menschheit soll und kann, weit nachdrücklicher in den Herzen erschüttern, als dieselbe durch alle Streitigkeit der Spekulation in den Köpfen erschüttert werden kann.

Je weniger sich nun die moralische, zum rechtlich und sittlich Handeln unentbehrliche, Ueberzeugung mit den bisherigen äusseren Stützen behelfen kann, die ihr die gegenwärtig schwankenden Staatsverfassungen, Kirchenglaubensnormen, und philosophische Lehrgebäude sonst anzubieten hatten: desto mehr ist sie genöthiget, in das innere Heiligthum des sittlichen Selbstbewußtseyns zurückzukehren, das Gewisse im Gewis-

sen aufzusuchen, und sich durch sich sel=
ber, und durch das Aufbieten ihrer ei=
genen Kraft gegen die Ermattung, Ver=
dunklung und Verworrenheit zu schützen,
womit sie von aussen her von allen Sei=
ten bedroht wird. Sie sucht die Wahr=
heit ihrer Begriffe von dem politischen
Schicksale, das der Zufall durch List
oder Gewalt entscheidet, und von den
wissenschaftlichen Verhandlungen, bey
denen jeder beendigte Streit einen neuen
herbeyführt, so viel als möglich unab=
hängig zu machen; strebt, diese Begriffe
durch eine Reflexion über das sittli=
che lebendige Gefühl, die von allen
Lehrgebäuden und äusseren Begebenheiten
abstrahirt, zur möglichsten Klarheit und
Bestimmtheit zu erheben; und glaubt in

der Berathschlagung mit mehreren Gewissenhaften das Einzige Hülfsmittel zu finden, wodurch sie sich den Erfolg jenes Bestrebens leichter und sicherer machen kann, ohne eigentlich aus sich selbst herauszugehen.

Aus diesem Gesichtspunkt ist der gegenwärtige Versuch unternommen worden, und aus jedem Andern würde er von seinem Beurtheilern mißverstanden werden.

N. 1. enthält die Erweiterung und Berichtigung des N. 2. gelieferten Entwurfes, in welchem drey, an Einem Orte lebende, Freunde den ihnen vorzüglich am Herzen gelegenen Ue-

Herzeugungen gemeinschaftlich Begriff und Ausdruck zu geben versuchten, und den sie als Manuscript abgedruckt mehreren Freunden zur Prüfung mittheilten. N. 3. liefert den Anfang des dadurch entstandenen Briefwechsels. Kiel den 26. Merz. 1798.

Inhalt.

No. I. Versuch einer Darstellung der Denkart des gemeinen und gesunden Verstandes über einige Hauptpunkte der moralischen Angelegenheiten.

Erster Abschnitt. Absicht dieses Versuches. Seite 3.

Zweyter Abschn. Grundbegriffe von Sittlichkeit und Rechtlichkeit überhaupt. S. 13.

Dritter Abschn. Von dem Gewissen. S. 23.

Vierter Abschn. Freyheit des Willens. S. 26.

Fünfter Abschn. Natur und Bestimmung des Menschen. S. 34.

Sechster Abschn. Gesunder natürlicher Verstand. S. 44.

Siebenter Abschn. Unterschied und Zusammenhang zwischen dem natürlichen und dem philosophirenden Vernunftgebrauch. S. 50.

Achter Abschn. Bildung des Herzens. S. 60

Neunter Abschn. Aufklärung überhaupt. S. 71

Zehnter Abschn. Von der Aufklärung über die moralischen Angelegenheiten. S. 85

Inhalt.

Eilfter Abschn. Von der ächten und unächten Aufklärung über die moralischen Angelegenheiten. S. 91

Zwölfter Abschn. Einige Grundsätze und Maximen der politischen Aufklärung. S. 107

Dreyzehnter Abschn. Einige Grundsätze und Maximen der religiösen Aufklärung. S. 135

No. II. Entwurf zu einem Einverständnisse unter Wohlgesinnten über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten, als Versuch eines Beytrages zur Läuterung und Befestigung der öffentlichen Ueberzeugung. S. 171

No. III. Auszüge aus dem Briefwechsel über den Entwurf ꝛc. S. 211

No. I.

Versuch

einer

Darstellung der Denkart des gemeinen und gesunden Verstandes

über

einige Hauptpuncte der moralischen Angelegenheiten.

Erster Abschnitt.

Absicht dieses Versuches.

§. 1.

Zur Moralität überhaupt, folglich zur Rechtlichkeit und Sittlichkeit des Handelns werden Ueberzeugungen, und zwar nicht was immer für welche, sondern ausgemachte und bestimmte Ueberzeugungen vorausgesetzt. Diejenigen, die nicht etwa entfernterweise und unter gewissen Umständen, sondern unmittelbar und allenthalben zum rechtlichen und sittlichen Handeln vorausgesetzt werden, heissen die Grundwahrheiten der Moralität.

§. 2.

Inwieferne die Moralität der gemeinschaftliche Endzweck aller Menschen seyn soll; inwieferne sie jedem Menschen, der zum Gebrauch seiner Vernunft gelangt ist, zugemuthet wird; inwieferne die wesentli-

chen Rechte und Pflichten für alle Menschen eben dieselben sind; inwieferne endlich gewissen Pflichten in dem Einen Menschen gewisse Rechte in dem Andern, und gewissen Rechten in dem Andern gewisse Pflichten in dem Einen entsprechen: insoferne müssen die Grundwahrheiten der Moralität allgemeingültig, und die Ueberzeugungen, in denen sie enthalten sind, gemeinschaftlich seyn.

§. 3.

Sollen diese Grundwahrheiten in der Eigenschaft gemeinschaftlicher Ueberzeugungen erkannt und geltend gemacht werden: so müssen sie sich in Begriffen auffassen, und in Ausdrücken darstellen lassen, die an sich selbst geschickt sind, wenigstens von denjenigen Personen verstanden und wahrbefunden zu werden, denen die Moralität mehr als gewöhnlich am Herzen liegt, und die daher auch mehr als gewöhnlich über dieselbe nachdenken. Es müssen sich also Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität denken lassen, die an sich allgemeingültig sind, und an denen nicht die Schuld liegt, wenn sie unter den Sachkennern der moralischen Angelegenheiten nicht wirklich allgemeingeltend sind.

§. 4.

Inwieferne jene Grundwahrheiten in ihrer vollkommenen Reinheit durch keinen Begriff und Ausdruck völlig erreichbar sind, insoferne kann auch den bereits vorhandenen Grundbegriffen und Grundsätzen niemals eine unbedingte Allgemeingültigkeit

zukommen. Allein eben darum findet auch die Mög-lichkeit und das Bedürfniß statt, sie durch fort-währende Läuterung und genauere Bestimmung zu im-mer höhern Graden der Reinheit und Allgemeingül-tigkeit zu erheben.

§. 5.

Dieses Bedürfniß wird um so einleuchtender, wenn man die immer mehr und mehr auffallende Ver-schiedenheit der Denkarten über die moralischen An-gelegenheiten unter allen Classen des Lehrstan-des, und die Mißhelligkeit über die Grundbe-griffe und Grundsätze der Moralität selbst unter den ersten Kennern und Pflegern der Rechtslehre, der Sit-tenlehre und der Religionslehre bedenkt. Schwerlich dürfte diese Verschiedenheit und Mißhelligkeit in ihrer ganzen dermaligen Größe und Beschaffenheit von irgend ei-nem unpartheyischen, aber auch nicht gleichgültigen Zu-schauer heilsam und unschädlich, vielweniger unvermeidlich und unentbehrlich befunden werden.

§. 6.

Der Mangel des Einverständnisses über die Grund-wahrheiten der Moralität unter den Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung muß in dem Verhältnisse bedenklicher werden:

Je mehr die Entwicklung der Begierden und der ei-gennützigen Klugheit durch die Vervielfältigung, Ver-feinerung und Ausbreitung des Luxus und seiner künst-lichen Bedürfnisse überhand nimmt;

Je mehr das Lesen und die Leserey unter allen Classen des Publicums um sich greift, und der Einfluß der wenigen guten Schriftsteller durch die ungeheuer anwachsende Zahl der Mittelmässigen und Schlechten beschränkt wird;

Je weiter die immer mehr und mehr streitigen Kenntnisse von der moralischen Natur hinter den Fortschritten der ausgemachten Einsichten in die Physische zurückstehen;

Je tiefer und allgemeiner die Fundamente aller die moralischen, politischen und religiösen Angelegenheiten betreffenden Wissenschaften sowohl als öffentlicher Ueberzeugungen erschüttert sind; und je ausgebreiteter und verwickelter der Streit über die Zerstörung oder Erhaltung der alten Formen, und über die Einführung oder Verhinderung neuer Formen geworden ist;

Je bedeutender unter den gegenwärtigen Umständen der Einfluß der Denkarten auf das gemeine Wohl und Weh, und auf die Veredlung und Ausartung der Nation — und je schwerer der Kampf der in den Personen weniger und vereinzelter wohlgesinnter Selbstdenker mit sich selbst uneinigen Vernunft gegen den durch Unwissenheit und Leidenschaft herrschenden Zufall werden muß.

§. 7.

Es kann nicht befremden, daß die Rechte und Pflichten der Menschheit so vielen Geschäftsmännern und Weltleuten Thorheit, — und so vielen

frommen Eiferern — Aergerniß sind, wenn man bedenkt, daß die Grundbegriffe von Recht und Pflicht überhaupt, und besonders die eigenthümlichen Merkmale, durch welche sich das moralische Gesetz von den physischen und positiven Gesetzen unterscheidet, unter den Pflegern und Lehrern der moralischen Wissenschaften selber noch streitig sind.

Die wirklichen Gegner und die angeblichen Freunde des natürlichen Rechtes und der vernünftigen Religion kämpfen für und gegen alte und neue Vorurtheile, welche durch Unwissenheit und Leidenschaft unterstützt bereits über viele Anhänger herrschen, nur um die Alleinherrschaft streiten, und bestehende Einrichtungen und Gewohnheiten betreffen, bey deren Fortdauer oder Aufhebung der Eigennutz der Einen zu verlieren, der Andern zu gewinnen hat.

Die Wenigen hingegen, die es für Wahrheit und Recht gegen Verblendung und Eigensucht aufnehmen können und wollen, widerlegen sich, durch ihre Grundbegriffe entzweyt, weit nachdrücklicher unter einander selber, als sie durch die vereinigte Macht ihrer auswärtigen Gegner angefochten werden können.

Sie sind daher bis itzt die schwächste Parthey, nicht weil ihnen die Uebrigen an Menge und Eifer überlegen sind, sondern weil sie sich durch ihren Zwist unter einander entkräften, weil immer der Eine unter Ihnen wieder einreißt, was der Andere aufgebaut hat, und

was nur ein Selbstdenker einreissen und aufbauen konnte, und weil sie die gute Sache der Menschheit, für die sie streiten und durch welche sie die Stärkern seyn könnten und sollten, zwar durch einhellige Gefühle kennen, aber durch mißhellige Begriffe verkennen.

§. 8.

Wenn die Gesetzgeber und Regenten nicht selber zu einer von den streitenden Partheyen gehören, so ist nichts natürlicher, als daß sie von den streitigen Rechten und Pflichten der Menschheit keine Kenntniß, und auf dieselben keine Rücksicht nehmen.

Schwanken sie hingegen zwischen jenen Partheyen hin und her: so stellen sie auch wohl einander widersprechende Gesetze und Einrichtungen auf; schaffen z. B. die Todesstrafe ab, und ersetzen sie durch ausgemachtere Mißhandlungen der Menschheit, geben und nehmen zugleich die äussere Freyheit der Gewissen, und opfern aus Eifer für das gemeine Beste die Rechte der einzelnen Bürger auf.

Gehören sie aber zu was immer für einer jener streitenden Partheyen, so setzen sie die Lehrstücke derselben in öffentlichen Maaßregeln mit Gewalt durch, und gelten in den Augen der entgegengesetzten Parthey für Despoten und Tyrannen.

§. 9.

So lange über die moralischen, politischen und religiösen Grundwahrheiten, und insbesondere über den Unterschied und den Zusammen-

hang derselben unter einander nur bloße Meynungen, und zwar einander widersprechende Meynungen, und zwar auch von den wohlgesinnten Selbstdenkern aufgestellt werden: so lange arbeitet die Vernunft in den Personen ihrer Sachwalter und Worthalter sich selber entgegen; so lange wird der zum Denken weniger aufgelegte, d. h. der bey weiten größeste Theil der Menschen aus allen Ständen in seinen wichtigsten Ueberzeugungen durch seine eigenen Lehrer irre gemacht; der Lehrstand bringt sich selber immer mehr und mehr um Ansehen und Einfluß bey den übrigen Ständen, jede feste und wahre öffentliche Ueberzeugung wird im Keime erstickt, und das heiligste Interesse der Menschheit bleibt den Sachwaltern und Worthaltern des Aberglaubens und des Unglaubens, der Sklaverey und der Zügellosigkeit, den unberufenen Aufklärern und den bestallten und bezahlten Verfinsterern des gemeinen Verstandes Preis gegeben.

§. 10.

Das Streben nach Allgemeingültigkeit der moralischen Grundbegriffe und Grundsätze darf eben so wenig ausschließend den Speculationen der Philosophen, als überhaupt der Gedankenlosigkeit des großen Haufens überlassen bleiben. Mehr als je streiten die Bearbeiter der Wissenschaft für ihre verschiedenen Lehrbegriffe über die schulgerechten und künstlichen

Formen der moralischen Ueberzeugungen. Nicht selten verlieren sie über diesen Streit den natürlichen Inhalt dieser Ueberzeugungen aus den Augen, welchen der practische Kenner der Moralität eben so wenig aus den Lehrbegriffen der Schule als aus den Sitten der Welt, sondern unmittelbar aus dem Gewissen schöpft.

§. 11.

Gemeinschaftliche Versuche selbstdenkender und wohlgestimmter Männer, sich über den natürlichen Inhalt jener Ueberzeugungen gegen einander aus ihrem Gewissen zu verständigen, und für die Grundwahrheiten der Moralität diejenige Denkart und Sprache ausfindig zu machen, die sich den Aussprüchen des natürlichen gesunden Verstandes fortwährend annähert, scheinen daher ein Bedürfniß unserer Zeit, welches um so dringender wird, je gewöhnlicher unsre über die rechtlichen und sittlichen Angelegenheiten abhandelnden Schriftsteller entweder nur für Philosophie und Philosophen schreiben, oder aber nur die Grund- und Lehrsätze von irgend einem der philosophischen und unter den Philosophen selbst noch streitigen Lehrgebäude popularisiren.

§. 12.

Auch giebt es Mißverständnisse, welche theils in der Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des vernachlässigten und ungebildeten (vulgären) Sprachgebrau-

ches, theils in der Einseitigkeit der verschiedenen eigenthümlichen (particulären) Sprachgebräuche der philosophischen Sekten gegründet sind. Diese Mißverständnisse können nur durch Entdeckung, Anerkennung und Verbreitung desjenigen Sprachgebrauches gehoben werden, der sowohl von der Gedankenlosigkeit der Menge als von den Streitigkeiten der philosophischen Partheyen gleich unabhängig, Wirkung und Werkzeug des natürlichen und gesunden Verstandes ist, und insoferne allein auf Allgemeingültigkeit Anspruch hat. Die Annäherung zu diesem Sprachgebrauch kann nur durch gemeinschaftliche und absichtlich zu diesem Endzweck angestellte Versuche mit Erfolg befördert werden.

§. 13.

Das von diesen Versuchen unzertrennliche Bestreben der Theilnehmer, sich gegenseitig unter einander in der Stimmung der Besonnenheit, Unbefangenheit und Mässigung zu erhalten, und ihre Untersuchungen und Unternehmungen nach der Mittelstraße der Wahrheit des Rechts und der Sittlichkeit zu lenken, ist gegenwärtig um so wünschenswerther, je mehr der durch erhitzte Leidenschaften und spitzfindige Speculationen zur Uebertreibung und Einseitigkeit aufgelegte Geist des Zeitalters zwischen den entgegengesetzten Abwegen der Rechthaberey und der Gleichgültigkeit, der Schwärmerey und des Kaltsinnes hin und her schwankt.

§. 14.

Der gegenwärtige Entwurf enthält den Versuch dreyer Freunde, die Eintracht ihrer Gesinnung und das Einverständniß ihrer Denkart über die Grundwahrheiten der Moralität zur Sprache zu bringen. Er stellt unsre gemeinschaftlichen Ueberzeugungen historisch auf, wie wir sie in unserem Gewissen als wirklich vorhanden antreffen, und läßt die wissenschaftliche Frage: ob und durch welche andere Voraussetzungen sie selbst begründet sind? dahin gestellt seyn. Er soll die Ueberzeugungen klar und bestimmt angeben, in denen jene Grundwahrheiten für uns bestehen, ohne sich auf die Untersuchung einzulassen: wie und wodurch sie in unsrem Gewissen entstehen. Er hat es also weder mit philosophischen Principien, noch mit theologischen Dogmen, sondern mit bloßen Thatsachen unsres moralischen Selbstbewußtseyns zu thun. Die Begriffe und Ausdrücke, in welchen er dieselben darstellt, sind von uns sorgfältig gewählt, und wir halten sie, bis wir eines bessern belehrt sind, für die Angemessensten. Wir legen sie der Prüfung gewissenhafter Personen dar, durch deren Mitwirkung sie von dem Einseitigen und Mangelhaften unserer besondern Denkart und Sprache fortwährend gereiniget und so der Allgemeingültigkeit und Lauterkeit des gesunden Menschenverstandes näher gebracht werden sollen.

Zweyter Abschnitt.

Grundbegriffe von Sittlichkeit und Rechtlichkeit überhaupt.

§. 15.

In dem besondern Selbstbewußtseyn, welches Gewissen heißt, und durch dasselbe kommen unter andern folgende Unterscheidungen vor, und sind für uns unmittelbar gewisse Thatsachen.

§. 16.

Wir unterscheiden ein bloßes Wirken, das in uns vorgeht, und wobey wir uns selbst mehr leidend als thätig bewußt sind, von dem Handeln, das wir selbst vornehmen, und wobey wir uns selbst im Thun und Lassen als lediglich selbstthätig bewußt sind. Das Eine heißt uns Naturwirkung — das Andere freye Handlung.

§. 17.

Wir unterscheiden die Selbstthätigkeit der Person, die sich durch diese freyen Handlungen ankündigt, sowohl von der inneren Thätigkeit der thierischen

und organischen, als von der äussern der mechanischen Kräfte; wir erkennen in ihr den entscheidenden Charakter der menschlichen Natur; nennen uns in Rücksicht auf dieselbe Personen, und fühlen uns durch sie über alle Vergleichung mit den bloßen Sachen erhaben.

§. 18.

Wir unterscheiden die Selbstthätigkeit beym Denken, unter dem Namen der Vernunft, von der Selbstthätigkeit beym Wollen, unter dem Namen der Freyheit. Die Selbstthätigkeit der Vernunft hat eine bestimmte und nothwendige Handlungsweise, die des Willens aber bestimmt sich die ihrige selbst und heißt darum vorzugsweise die freye. Die Vernunft kann nichts sich selbst widersprechendes thun; und sie kann nicht unterlassen, Einstimmung mit sich selbst zu fordern. Dieses ist das Gesetz, welches das Wesen ihrer Thätigkeit ausmacht, welches sie beym Denken nothwendig erfüllt, und beym Handeln der Freyheit des Willens nothwendig vorschreibt. In kraft dieses Gesetzes soll die Freyheit thun, was sie nicht unterlassen, und unterlassen, was sie nicht thun kann, ohne diesem Gesetze zuwider zu handeln.

§. 19.

Wir unterscheiden das durch Lust und Unlust erzeugte, nothwendige Streben in der Person (das

bloße Begehren), das in seinen verschiedenen Aeusserungen Begierde, Neigung, Leidenschaft heißt, von dem Sich selbst Bestimmen der Person zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens (dem Sich Entschliessen), welches das eigentliche Wollen heißt.

§. 20.

Wir unterscheiden die Entschliessungen oder Handlungen des Willens, in solche, bey welchen das Thun oder Lassen der Freyheit mit der nothwendigen Handlungsweise oder dem Gesetze der Vernunft übereinstimmt, und in solche, bey welchen es demselben widerspricht. Wir nennen die Einen die Gesetzmässigen, die Andern die Gesetzwidrigen — die Gesetzmässigkeit einer freyen Handlung überhaupt — Moralität — die Gesetzwidrigkeit derselben Immoralität.

§. 21.

Wir unterscheiden die gesetzmässigen Handlungen des Willens in die eigentlich Sittlichen und in die bloß Rechtlichen; und verstehen unter den eigentlich Sittlichen diejenigen, welche durch den inneren Entschluß und die Absicht der Person — unter den bloß Rechtlichen diejenigen, welche durch das Aeusserliche der freyen That mit dem Gesetze übereinstimmen. Bey den Erstern muß die Gesetzmässigkeit der Handlung der beabsichtigte Endzweck des Handelnden seyn. Bey der Beurtheilung der Letztern

kömmt der Endzweck des Handelnden nicht in Betrachtung. Z. B. das Bezahlen der Schulden ist als äussere freye That eine rechtliche Handlung, wenn auch der Schuldner innerlich keine andere Absicht dabey hatte, als sich von der Ahndung der bürgerlichen Gesetze, von dem Ungestüm des Gläubigers, oder von dem Verlust seines Credits loszukaufen. Zur eigentlich sittlichen Handlung wird das Schuldenbezahlen nur durch die Absicht, frey der Vernunft zu gehorchen.

Jede sittliche Handlung ist immer zugleich rechtlich, aber nicht jede rechtliche ist sittlich. Durch das Wort Moralität in der weiteren Bedeutung, in der wir es gebrauchen, soll der gemeinschaftliche Charakter der Rechtlichkeit und der Sittlichkeit bezeichnet werden. Wirklich bedeutet dieses Wort vor den Gerichtshöfen die bloße Rechtlichkeit, oder vielmehr die Freywilligkeit der Handlung.

§. 22.

Wir unterscheiden die gesetzwidrigen Handlungen in Unsittliche und Widerrechtliche, und verstehen unter den Unsittlichen diejenigen, die durch den innern Entschluß und die Absicht des Handelnden dem Gesetze widersprechen, sie mögen als äussere That demselben angemessen seyn oder nicht — unter den Widerrechtlichen diejenigen, die schon als äussere freye That dem Gesetze widersprechen und insoferne als innerer

Entschluß demselben unmöglich gemäß seyn können. Unsittlich und widerrechtlich zugleich ist das Nichtbezahlen der Schulden, die man bezahlen kann. Unsittlich, aber nicht widerrechtlich ist der gerichtliche Zwang, den ein reicher Gläubiger über einen dürftigen Schuldner mit einer beträchtlichen Verschlimmerung der bedrängten Umstände desselben verfügt.

Jede widerrechtliche Handlung ist immer zugleich unsittlich — aber nicht jede unsittliche ist widerrechtlich.

§. 23.

Die allgemeinste Vorschrift für die Sittlichkeit, unter welcher alle übrigen stehen, und welche daher vorzugsweise das Sittengesetz heißt, ist die Forderung der Vernunft an den Willen: daß er die Angemessenheit zum Gesetze der Vernunft zum Grunde alles freyen Thuns und Lassens annehme, folglich die Befriedigung oder Nichtbefriedigung einer Begierde nur aus Rücksicht auf ihre Vernunftmässigkeit oder Vernunftwidrigkeit beschliesse.

§. 24.

Wenn man die durch Freyheit angenommenen Bestimmungsgründe der Handlungen die Maximen des Willens nennt, so lautet der Inhalt des Sittengesetzes: Mache die Gesetzmässigkeit zur Maxime für jede Handlung deines Willens, oder: Handle durchgängig nur nach solchen Maximen, die Gesetze seyn könnten, folglich, als

Forderungen an alle vernünftige Wesen gedacht, sich nicht widersprechen würden.

§. 25.

Wenn man auf den Endzweck sieht, den das Sittengesetz den Handlungen vorschreibt, so ist derselbe kein anderer als die Sittlichkeit, d. h. die freye Vernünftigkeit des Handelns. Das Sittengesetz fordert daher von dem Willen: daß er die freye und vernünftige Natur durch alle seine Handlungen geltend mache; und es lautet in dieser Rücksicht: Bey allen deinen Entschliessungen behandle die freye und vernünftige Natur, folglich die Persönlichkeit sowohl in deiner eigenen Person als in jeder Andern als Endzweck, und nie als bloßes Mittel.

§. 26.

Die allgemeinste Vorschrift des bloßen Rechtes, unter welcher alle übrigen stehen, und welche daher das Rechtsgesetz heißt, ist die Forderung der Vernunft an den Willen der Person: daß sich ihr äusseres freyes Thun und Lassen mit dem äussern freyen Thun und Lassen von jeder andern Person vertrage, folglich, daß keine Person irgend etwas thue oder lasse, was der äussern Freyheit irgend einer andern Person widerspricht.

§. 27.

Wir unterscheiden das Dürfen und Nichtdürfen von dem bloßen Können und Nichtkönnen — und das Sollen von dem bloßen Müssen, und verstehen un-

ter dem Dürfen und Nichtdürfen dasjenige, was die Freyheit kann und nicht kann, ohne dem Gesetze der Vernunft zu widersprechen; — unter dem bloßen Können und Nichtkönnen, was sie ohne Rücksicht auf jenes Gesetz kann oder nicht kann; — unter dem Sollen, was der Freyheit durch das Gesetz der Vernunft nothwendig ist, aber nur durch Freyheit geschehen kann; — unter dem Müssen, was nach bloßem Naturgesetze nothwendig ist, und nicht durch Freyheit geschehen kann.

§. 28.

Vorzüglich durch das Bewußtseyn des Dürfens, Nichtdürfens und Sollens im Gegensatze mit dem bloßen Können, Nichtkönnen und Müssen kündiget das Gewissen die Freyheit des Willens an. Wir können sowohl das, was wir nicht dürfen, als das, was wir dürfen. Aber wir dürfen nicht alles, was wir können. Was wir sollen, können wir, ohne es zu müssen; und wenn und wo wir müssen oder nicht können, findet kein Sollen Statt. Wir müssen Athem holen, und können nicht fliegen; und beydes läßt sich eben darum weder als ein Dürfen, noch als ein Nichtdürfen, noch als ein Sollen denken. Wir dürfen nicht verläumden und sollen unsre Schulden bezahlen, und beydes muß eben darum als etwas gedacht werden, was wir sowohl thun als unterlassen können.

§. 29.

Wir unterscheiden das Recht von der Macht und die Pflicht von dem Zwang, und verstehn unter Recht dasjenige, was die Freyheit darf, d. h. was sie vernünftigerweise vermag, folglich das Vermögen, das der Freyheit durch das Gesetz der Vernunft eingeräumt ist; — unter Macht dasjenige, was die Freyheit kann, d. h. was sie durch die ihr untergeordneten übrigen Kräfte vermag, folglich das Vermögen, das der Freyheit durch Natur gegeben, und das durch bloße Naturgesetze beschränkt ist; — unter Pflicht dasjenige, was die Freyheit unterlassen oder thun soll, d. h. was sie vernünftigerweise entweder nicht thun oder nicht unterlassen kann, folglich die Nothwendigkeit, die ihr durch das Gesetz der Vernunft aufgelegt ist, und die eben darum kein Müssen seyn kann; — unter Zwang, was die Handlung der Freyheit von aussen her unmöglich macht, folglich die Nothwendigkeit, die ihr durch Naturgesetze entgegengesetzt ist, und eben darum in einem Müssen besteht.

§. 30.

Wir unterscheiden das Innere der Handlung von dem Aeussern, und verstehn unter dem Aeussern das Verhältniß der Handlung zu ihren von der Freyheit unabhängigen Folgen, unter dem Innern das Verhältniß der Handlung zu ihrem Grunde in der

Freyheit und zum Gesetze der Vernunft. Der innere Wehrt der Handlung besteht in ihrer freyen Gesetzmässigkeit, der innere Unwehrt in ihrer freyen Gesetzwidrigkeit. Der äussere Wehrt in ihrer Nützlichkeit, der äussere Unwehrt in ihrer Unnützlichkeit oder Schädlichkeit.

Der innere Wehrt und Unwerth wird nach der Absicht beurtheilt, in Rücksicht auf welche eine Handlung innerlich gut oder böse, anständig oder unanständig ist; — der äussere nach dem Erfolg, in Rücksicht auf welchen eine Handlung glücklich oder unglücklich, nützlich oder schädlich ausfällt.

§. 31.

Wir unterscheiden die Achtung und Verachtung von Ehre und Schande und beydes von Hochschätzung und Geringschätzung — und verstehen unter Achtung und Verachtung die innerliche Anerkennung des innerlichen Wehrtes und Unwehrtes, — unter Ehre und Schande die äusserliche Anerkennung des innerlichen Wehrtes und Unwehrtes, — unter Hochschätzung und Geringschätzung die Anerkennung des äusserlichen Wehrtes oder Unwehrtes. Der Wehrt des Sittlichen und der Unwehrt des Unsittlichen ist unendlich, und läßt in so ferne keine Schätzung, d. i. keine Bestimmung seiner Größe nach Zahl, Maaß und Gewicht zu; welche nur bey dem Wehrt des Nützlichen

und dem Unwehrt des Schädlichen möglich ist. Der innere Wehrt ist über alle Schätzung erhaben — ist unschätzbar — Ihm allein kömmt Achtung und Ehre zu, die man mit bloßer Schätzung verwechselt, wenn man sie auf bloßen äusseren Wehrt, auf Gaben des Glücks und der Natur verschwendet.

§. 32.

Wir unterscheiden die Fähigkeit zum Wohlbefinden, die durch freywillige Gesetzmässigkeit des Handelns errungen, und die Unfähigkeit zum Wohlbefinden, die durch freywillige Gesetzwidrigkeit des Handelns zugezogen wird, von derjenigen Fähigkeit und Unfähigkeit zum Wohlbefinden, die von der Freygebigkeit und Kargheit der Natur und des Glückes abhängt. Die selbsterrungene Fähigkeit heißt die Würdigkeit, die selbstzugezogene Unfähigkeit die Unwürdigkeit. Wir denken die Würdigkeit als einen von der freyen Gesetzmässigkeit unzertrennlichen Anspruch auf Wohlbefinden, und nennen sie insoferne Verdienst — die Unwürdigkeit als einen von der freyen Gesetzwidrigkeit unzertrennlichen Anspruch auf Uebelbefinden — als Verwirkung des Wohlbefindens, und nennen sie insoferne Schuld.

Dritter Abschnitt.

Von dem Gewissen.

§. 33.

Wir unterscheiden das Gewissen in das Gesetzgebende und in das Richtende, und verstehen unter dem Gesetzgebenden das Bewußtseyn der Forderungen des Gesetzes an die Freyheit; unter dem Richtenden — das Bewußtseyn der Erfüllung oder Uebertretung jener Forderungen durch die Freyheit. Das eine besteht in dem Bewußtseyn der Pflichtmässigkeit, Rechtmässigkeit und Unrechtmässigkeit der erst vorzunehmenden, das andere in demselben Bewußtseyn in Rücksicht der schon vorgenommenen Handlungen. Die Anerkennung der Freyheit vorgenommener Handlungen heißt die Zurechnung.

§. 34.

Wir unterscheiden das unmittelbare Gewissen von dem mittelbaren, und verstehen unter dem ersten das Bewußtseyn der Pflicht des Rechts und des Unrechts, inwieferne dasselbe lediglich von der Vernunft und ihrem Verhältnisse zur Freyheit abhängt, — unter

dem letztern das Bewußtseyn der Pflicht des Rechts und des Unrechts, inwieferne dasselbe nicht bloß von der Vernunft und der Freyheit, sondern vermittelst derselben von äussern Umständen und der Kenntniß derselben abhängt.

§. 35.

Das unmittelbare Gewissen besteht in dem unmittelbaren Bewußtseyn der Freyheit und Vernünftigkeit, folglich unsres eigentlichen Selbstes als moralischen Wesens — und ist eben darum, weil es keinen andern Gegenstand als die Freyheit und Vernünftigkeit selber hat, untrüglich. Es führt den Namen Gewissen vorzugsweise, weil es als reines Selbstbewußtseyn untrüglich und durch sich selbst einleuchtend, folglich unter allen Arten des Bewußtseyns das Gewisseste ist.

§. 36.

Wir unterscheiden das mittelbare Gewissen in das richtige und das irrige, und in das redliche und das falsche Gewissen; und wir verstehen unter dem richtigen Gewissen die richtige — unter dem irrigen die unrichtige Anwendung des Gesetzes, und des allgemeinen Entschlusses, dasselbe zu beobachten — unter dem redlichen Gewissen das aufrichtige Bestreben, das Gesetz nach bester möglichen Ueberzeugung

anzuwenden — unter dem falschen die willkührliche Täuschung bey der Anwendung des Gesetzes.

Bey dem irrigen Gewissen irrt weder die das Gesetz aufstellende Vernunft, noch die dasselbe ergreifende Freyheit, sondern die Urtheilskraft, welche die Anwendung desselben bestimmt. Daher sind die Forderungen des irrigen Gewissens eben so verpflichtend als die des richtigen; und der Wille des Gewissenhaften fehlt dabey so wenig, indem er sie erfüllt, als seine Vernunft, inwieferne sie von ihm fordert, das, was er für gesetzmässig oder gesetzwidrig hält, zu thun oder zu lassen. Das falsche oder unredliche Gewissen ist eine bloße Maske, hinter welcher die Eigenliebe sich vor sich selber zu verbergen pflegt, indem sie ihren Forderungen den Schein der Gebote der Pflicht ankünstelt, nichtsittliche Handlungen für sittliche, und unsittliche für bloß nichtsittliche ausgiebt, und sowohl das Gute, welches durch Natur und Glück bewirkt, als auch das Böse, das aus bloßem Mangel an Lust, Muth und Gelegenheit unterlassen ist, sich zum Verdienst anrechnet.

Vierter Abschnitt.

Freyheit des Willens.

§. 37.

Unter allem, was durch das Gewissen gewiß ist, kann nichts gewisser seyn, als die Freyheit des Willens und die Nothwendigkeit der Forderung der Vernunft an dieselbe. Diese Freyheit und diese Nothwendigkeit sind durch sich selbst gewiß, und machen die Grundlage und das Wesen des Gewissens aus.

Durch dieses Bewußtseyn sind wir überzeugt, daß der Mensch nicht alles darf, was er kann, aber daß er alles kann, was er soll; daß es zwar nicht lediglich auf Ihn selbst ankomme: ob er im nächsten Augenblicke gesund oder krank, glücklich oder unglücklich, lebendig oder todt, wohl aber: ob er in der Zeit und Ewigkeit rechtschaffen seyn werde; daß Verdienst und Schuld das Einzige sind, was ihm Natur und Glück weder geben noch nehmen können; daß der Wehrt und der Unwehrt seiner Person gänzlich in seiner Gewalt sey; daß er das Sittengesetz durch seine Freyheit nicht nur, ungeachtet aller Reitze und Schreckniße der Sinnlichkeit befolgen, sondern auch,

ungeachtet aller Heiligkeit deſſelben übertreten könne. Das Bewußtſeyn von der Richtigkeit und Wichtigkeit dieſer Ueberzeugung iſt uns der erſte Artickel des Glaubens, den wir für den alleinſeligmachenden halten, und die Grundwahrheit, durch welche alle übrigen, die moraliſchen Angelegenheiten betreffenden Ueberzeugungen begründet und von denjenigen Irrthümern geläutert werden müſſen, die aus den Schulen der die Freyheit des Willens läugnenden Metaphyſiker in die Rechtslehre und Sittenlehre eingeſchlichen ſind.

§. 38.

Für den Gewiſſenhaften insbeſondere kann nichts ſo ausgemacht und ſo einleuchtend ſeyn, als die Freyheit des Willens. Sein gewöhnlicher Gemüthszuſtand iſt Beſonnenheit, in welcher er ſich durch ſeine Freyheit zu erhalten ſtrebt, und durch welche er ſich im Gebrauche ſeiner Freyheit zu erhalten weiß. Ueber jede vorzunehmende freye Handlung holt er den Ausſpruch des Gewiſſens ein; und in ſeiner unbedingten Bereitwilligkeit, zu thun oder zu unterlaſſen, je nachdem jener Ausſpruch entſcheiden wird, iſt ihm die Wirklichkeit ſeiner Freyheit einleuchtend. Auch in den Fehltritten ſeiner Gebrechlichkeit findet er dieſe Freyheit wieder. Weit entfernt, die Urſache zugleich mit der Veranlaſſung ſeiner Vergehungen auſſer ſich ſelbſt aufzuſuchen, klagt er vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens ſich

selbst mit unbestechlicher Strenge an, und jedes Geständniß seiner Schuld und jeder erneuerte Vorsatz sich zu bessern ist für ihn zugleich Huldigung gegen das Gesetz und neue Anerkennung seiner Freyheit. Die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens ist daher dem Rechtschaffenen so theuer als seine Rechtschaffenheit selber; steht mit der Festigkeit und Lauterkeit seines Entschlusses: der Pflicht getreu zu bleiben, im genausten Verhältnisse; ist schon in diesem Entschlusse enthalten, und unterstützt denselben nicht weniger, als sie von ihm unterstützt wird.

§. 39.

Die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens kann sich in einer Denkart, die entweder durch verkünsteltes Wissen, oder durch unsittliche Gesinnung, oder durch beydes zugleich irre geleitet ist, so sehr verdunkeln, daß sie sich nicht selten ganz verliert, und der entgegengesetzten Ueberredung Platz giebt.

Durch die angenommene und eingewurzelte Gewohnheit, seine Handlungen durch bloße Begierden und durch eine denselben dienende Vernunft bestimmen zu lassen, kann der Lasterhafte bald genug an der Selbstständigkeit seines Ichs irre werden. Er fühlt sich durch die leiseste Regung seiner herrschenden Leidenschaft überwältiget; hält jede Schwierigkeit seine Pflicht zu thun für Unmöglichkeit; kann sich für sein gegebenes Wort nur auf so lange verbürgen, als

es sein Vortheil bleibt, dasselbe zu halten, und ist überhaupt immer nur das, was die äusseren Umstände, unter welchen er lebt, aus ihm machen. Das Bewußtseyn seiner Freyheit vermindert sich in ihm in demselben Verhältnisse, in welchem er sich selbst den Gebrauch der Freyheit durch Mißbrauch erschwert. Er verwechselt endlich die Abhängigkeit seines Wollens, die er sich selbst zugezogen hat, mit der natürlichen Abhängigkeit des unwillkührlichen Begehrens, die er ursprünglich mit allen, auch den besten Menschen gemein hat, die aber in ihm durch seine Nachgiebigkeit gegen die Begierden übermächtig geworden ist.

Auser dieser natürlichen Gewissenlosigkeit, zu welcher das Laster überhaupt aufgelegt macht, läßt sich auch noch eine Erkünstelte denken, zu welcher insbesondere schwere und ausserordentliche Verbrechen verleiten können. Der Lasterhafte bestrebt sich, die drückende Last seiner Verschuldung von sich selbst abzuwälzen und der Natur aufzubürden. Er überredet sich um desto leichter, daß sein Ich bloße Natur sey, je mehr er es wünscht; und lügt sich selbst so lange vor, er fühle sich nicht frey, bis er es selbst glaubt. Sein Versuch, der überlästigen Ueberzeugung, in welcher er sich selbst verachten muß, los zu werden, gelingt ihm um so schneller und scheinbarer, je mehr er dabey durch Talente und Cultur unterstützt wird.

§. 40.

Theils durch unrichtige metaphysische Lehrbegriffe vom Wesen der Seele und ihrem Zusammenhang mit dem Leibe, theils durch einen unrichtigen, das eigentliche Wollen mit dem bloßen Begehren verwechselnden, Begriff von dem Willen, werden allerley künstliche Begriffe von der Freyheit veranlaßt, nach welchen die durch den natürlichen Begriff gedachte Freyheit freylich etwas sich selbst widersprechendes, folglich unmögliches, seyn würde. Dieß ist zum Beyspiel bey dem Lehrbegriffe des Materialismus, der das Wesen der Seele in der organisirten Materie bestehen läßt, und nicht weniger auch bey demjenigen Begriffe vom Wollen der Fall, nach welchem dasselbe als das durch Denkkraft geleitete Begehren (Appetitus rationalis) erklärt wird. In diesen Vorstellungsarten wird die Freyheit für etwas, was sich nicht denken läßt, und das Gefühl derselben samt der Zurechnung für eine natürliche Täuschung des ungebildeten Verstandes angesehen, die durch philosophisches Nachdenken aufgehoben werden müsse. Allein nimmermehr wird der Gewissenhafte diese durch Speculation erkünstelte Ueberzeugung liebgewinnen können. Er wird dieselbe, so oft es zum Handeln kömmt, durch die natürliche und entgegengesetzte Ueberzeugung seines Gewissens niederschlagen. Je getreuer er dem Gewissen bleiben wird, desto weniger wird er zweifeln können, daß der

Widerspruch, den er in seinem Schulbegriffe von der Freyheit findet, nur scheinbar, und in einer ihm zur Zeit noch unbekannten Unrichtigkeit seiner wissenschaftlichen Grundbegriffe gegründet sey.

§. 41.

Wir unterscheiden die ursprüngliche Freyheit des Willens, die zum Wesen der Menschheit überhaupt — von der zu Erwerbenden, die zum Wesen der Humanität gehört. Jene wird von dieser vorausgesetzt, und ist in jedem Menschen, dessen Gemüthskräfte sich bis zum Gebrauch der Vernunft entwickelt haben; diese hingegen ist nur in dem Bestreben des Rechtschaffenen vorhanden, und in demselben und durch dasselbe eines Fortschreitens ins unendliche fähig.

§. 42.

Die ursprüngliche Freyheit des Willens ist in jeder der Zurechnung fähigen, folglich sowohl in der sittlich bösen als in der sittlich guten Handlung thätig. Sie besteht in dem Vermögen, sich zu entschließen, und ihre Thätigkeit ist sowohl von der Wirksamkeit der Vernunft als auch von der Wirksamkeit des Begehrens, welche beyde zu jedem Entschlusse vorausgesetzt werden, wesentlich verschieden.

Es lassen sich nämlich durch das Selbstbewußtseyn bey jeder der Zurechnung fähigen Handlung dreyerley Thätigkeiten unterscheiden, ohne deren Unterschied und Zusammenhang keine eigentliche Willenshandlung Statt

findet. Erstens eine Forderung des Begehrens (oder Aeusserung des durch Lust oder Unluſt angeregten Strebens;) Zweytens die Forderung des Gewissens (oder die Aeusserung der ihr Gesetz aufstellenden und ankündigenden Vernunft;) Drittens der Entschluß, oder die Thätigkeit (Funktion,) durch welche die Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens dem Gewissen entweder gemäß oder zuwider bestimmt wird. Das Selbstbewußtseyn erkennt die beyden ersteren Aeusserungen für ganz unwillkührlich und nothwendig, die letztere hingegen für willkührlich und frey.

§. 43.

Die zu erwerbende Freyheit, welche, inwieferne sie die durch das Sittengesetz vorgeschriebene Richtung der ursprünglichen ist, die sittliche heißt, äussert sich vorzüglich

1) In der Unabhängigkeit vom Dienste der Begierden, Neigungen und Leidenschaften — weder durch natürliche Gefühllosigkeit noch durch erkünstelte Gleichgültigkeit gegen Vergnügen und Schmerz, sondern durch Besonnenheit und Gewissenhaftigkeit.

2) In der Unabhängigkeit von den rechtlichen Zwangsgesetzen, weder durch Privilegien, noch durch listige oder gewaltsame Vereitelung des gesetzlichen Zwanges, — sondern durch freywilliges Thun und Unterlassen desjenigen, was sonst nur aus Zwang ge-

than und unterlassen wird. Wer ein rechtliches Zwangsgesetz übertritt, ist ein böser Mensch; wer aber desselben bedarf, um sich vom Bösen zu enthalten, ist kein guter Mensch.

3. In der Unabhängigkeit von den wissenschaftlichen Lehrgebäuden (sein Eigenes nicht ausgenommen), weder durch Unwissenheit noch durch Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, sondern durch die Gesundheit des natürlichen, mehr durch Gewissenhaftigkeit als durch Speculation und Gelehrsamkeit geleiteten, Verstandes.

4) In der Unabhängigkeit von Gewohnheiten, Herkommen und Ansehen, — weder durch Neuerungssucht noch durch die Begierde sich auszuzeichnen, sondern durch diejenige Mündigkeit des Geistes, welche in der durch Selbstdenken errungenen, durch Festigkeit des reinen Willens unterstützten, und durch keine herrschende Leidenschaft verdunkelten und verfälschten Ueberzeugung von dem Zwecke aller Zwecke besteht.

§. 44.

Dieser Zweck aller Zwecke heißt vorzugsweise der Endzweck, weil sich kein Zweck denken läßt, dem Er durch Vernunft untergeordnet werden könnte, und keiner, der Ihm nicht durch Vernunft untergeordnet werden müßte. Er kann nichts anders als die Sittlichkeit selbst seyn, welche in Rücksicht auf ihr inneres Wesen der gute Wille heißt; als solcher aber freylich nicht

in einem blinden Antriebe der sogenannten Gutherzigkeit, und in frommen Wünschen, sondern in dem besonnenen und überlegten Entschlusse, und im redlichen und ernsthaften Aufbieten aller Kräfte zur Erfüllung des Sittengesetzes besteht.

Als freye Enthaltung von dem Gesetzwidrigen und freyes Bestreben nach uneingeschränkter Gesetzmäßigkeit — ist der gute Wille das Einzige, was in der Welt und auffer der Welt, an sich selbst und durch sich selbst, unter allen Umständen und ohne alle Ausnahme gut ist, allen Gaben der Natur und des Glückes, und allen erworbenen Geschicklichkeiten ihren wahren Wehrt giebt, die Grade des Wissenswürdigen bestimmt, die Freuden dieses Lebens theils erhöht und veredelt, theils ersetzt und entbehrlich macht, die Leiden desselben theils vermindert, theils belohnt, und allein gewisse und unschwärmerische Aussichten jenseits des Grabes hinüber eröffnet.

Fünfter Abschnitt.

Natur und Bestimmung des Menschen.

---

§. 45.

Wir unterscheiden im Menschen das, was er durch Natur ist und seyn muß, von dem, was er durch

Freyheit ist und werden soll. Bloße Natur ist an ihm alles, was ohne Zuthun seiner Freyheit in ihm vorhanden und wirksam ist. Als seine, d. h. als die menschliche Natur hat sie das Eigenthümliche, daß sie nicht bloße Natur ist. Der Mensch ist nicht Natur, sondern Er hat Natur, und ist ein freyes aber mit Naturkräften gepaartes Wesen.

§. 46.

In Rücksicht auf diese Eigenheit seiner Natur unterscheiden wir am Menschen die Menschheit, die Menschlichkeit und die Humanität.

§. 47.

Menschheit ist das Wesen der menschlichen Natur, folglich die Selbstthätigkeit der Vernunft, und die Freyheit des Willens in Verbindung mit einer thierischen Organisation, welche im Selbstbewußtseyn als das bloße Werkzeug von jener als dem eigentlichen Selbste unterschieden wird.

Das Selbst heißt Seele, inwieferne man auf die Verbindung derselben mit der Organisation reflektirt, Geist, inwieferne man von dieser Verbindung abstrahirt. Die Organisation heißt in der Ersten Rücksicht — Leib, in der Zweyten — Körper. In Rücksicht auf die Seele ist der Mensch Person, in Rücksicht auf den Leib ist die Person Mensch, der Leib gehört zur Person, der Körper ist bloße Sache.

§. 48.

Menschlichkeit ist die der Menschheit eigenthümliche, und dieselbe von der Thierheit unterscheidende bloße Naturanlage. Zu den auffallendsten Eigenheiten dieser Naturanlage gehört das Mitgefühl (das sympathetische Gefühl), das Mitleiden und die Mitfreude, welche die bloße Wahrnehmung des Leidens und der Freude anderer Wesen begleiten, und zu denen die Anlage zum Theile schon in der menschlichen Organisation gegründet ist.

Der Sprachgebrauch bezeichnet durch das Hauptwort: Menschlichkeit vorzugsweise das Vermögen und die Aeusserungen des Mitgefühls, durch das Beywort: Menschlich aber überhaupt alles, was von der Natur des Menschen unzertrennlich ist.

§. 49.

Unter Humanität verstehen wir dasjenige, was der Mensch durch Freyheit und Vernünftigkeit, folglich durch den freyen, aber der Vernunft angemessenen Gebrauch seiner Naturanlagen seyn und werden soll.

Menschlichkeit ist also die ursprüngliche und unverdorbene — Humanität ist die durch Freyheit und Vernunft veredelte — menschliche Natur; das Eine ist das natürlich gesunde Temperament, das Andere der sittliche Charakter der Menschheit.

§. 50.

Die Humanität läßt sich nicht ohne Menschlichkeit, aber die Menschlichkeit läßt sich ohne Humanität denken. Jemand, der von der Natur mit einem ungewöhnlich hohen Grad von Mitgefühl begabt ist, kann es unterlassen haben, sich durch den vernünftigen Gebrauch seiner Freyheit zur Humanität zu erheben. Ein anderer hingegen, der durch die Beschaffenheit seiner Nerven zum Mitgefühl weniger aufgelegt ist, kann diese Unvollkommenheit seiner Naturanlage durch den vernünftigen Gebrauch seiner Freyheit theils verbessert, theils ersetzt, und eben darum desto gewisser den Rang der Humanität errungen haben.

§. 51.

Die ursprünglichen, von den erworbenen Fähigkeiten zu unterscheidenden, Anlagen der Menschheit lassen sich in die der Menschheit eigenthümlichen und in die derselben mit andern Wesen gemeinschaftlichen eintheilen. Diese bestehen theils in dem mit der Organisation verbundenen sinnlichen Vorstellungsvermögen (der bloßen thierischen Anlage), theils in der Freyheit und Vernunft (der bloßen moralischen Anlage). Die Letztere hat der Mensch mit allen denkbaren Geistern, die Erstere mit allen Thieren gemein. Eigenthümlich hingegen sind der Menschheit die Anlagen zur Menschlichkeit und die zur Humanität; von denen die Eine in denjenigen Eigenschaften des Leibes und der Seele besteht,

durch welche sich der Mensch schon als bloßes Naturwesen von den Thieren unterscheidet, — die Andere aber die Freyheit und Vernunft in Verbindung mit jenen Eigenschaften ist (die Anlage zur menschlichen Moralität), wodurch der menschliche Geist von allen andern denkbaren Geistern verschieden ist.

§. 52.

Die zur Menschlichkeit gehörigen Naturanlagen können im Menschen entweder durch den Mißbrauch der Freyheit, folglich durch seine eigene Schuld, ausarten, oder durch bloße äussere Umstände, folglich ohne seine Schuld, in ihrer Entwicklung gehindert seyn. In dem letztern Falle findet bloß natürliche Unmenschlichkeit und bloßer Mangel an Humanität statt. Dieser Zustand heißt an dem auffer der bürgerlichen Gesellschaft gebohrnen und erzogenen Menschen Wildheit, an dem rohen Bürger eines uncultivirten Staates aber Barbarey. — Die sich selbst zugezogene Unmenschlichkeit (oder die sittliche, im Gegensatze mit der bloß natürlichen) ist die eigentliche Inhumanität. Sie äussert sich theils durch Mangel an Cultur, in den Lastern der rohen (viehischen) Unmenschlichkeit, theils durch Mißbrauch der Cultur, in den Lastern bald der künstlichen Unmenschlichkeit, bald der verkünstelten Menschlichkeit.

§. 53.

Es gehört zur Natur der Menschheit, daß der Mensch mit Sachen und Personen auffer Ihm in dem Verhältnisse der Wechselwirkung steht. Dasjenige, was Er durch diese Wechselwirkung Werden und Wirken soll, macht seine Bestimmung aus, die, inwieferne sie von Freyheit und Vernünftigkeit unabhängig gedacht wird, das Schicksal, — inwieferne sie von Freyheit und Vernünftigkeit abhängig gedacht wird, der Endzweck der Menschheit heißt.

§. 54.

Betrachtet man den Menschen als Naturwesen, und abstrahirt von seiner Freyheit des Willens, so ist Vergnügen und Mißvergnügen die Triebfeder, vermittelst welcher die Sachen und Personen auffer ihm die Kraft seiner Seele in Thätigkeit setzen. Alle Fähigkeiten derselben, selbst die Energie seiner raisonnirenden (ohne Beziehung auf die Freyheit des Willens bloß theoretischen) Vernunft, werden nur durch jene Triebfeder, unter dem Einflusse äusserer Umstände der Organisation, des Climas, der Nahrungsmittel, der bürgerlichen Einrichtungen u. s. w. entwickelt; und selbst die absichtlich bewirkte Entwicklung jener Fähigkeiten läßt sich insoferne nur als Wirkung des Triebes nach Vergnügen, der dabey seine Rechnung findet, denken.

§. 55.

Wäre Vergnügen und Mißvergnügen die einzige Triebfeder der menschlichen Natur: so würde das Streben nach Wohlbefinden die ganze Bestimmung des Menschen, das Einzige seyn, worauf nicht nur alles Wirken im Menschen, sondern auch alles Werden des Menschen nothwendig hinausliefe. Die Dinge auffer ihm reizten dieses Bestreben, um es zu befriedigen, und befriedigten es, um es wieder zu reizen; der in ihm selbst befindliche zureichende Grund seines Wirkens auf diese Dinge wäre der Trieb nach Vergnügen, und der ganze Erfolg dieses Wirkens wäre die Erhaltung und Erweiterung dieses Triebes, vorausgesetzt, daß derselbe nicht entweder durch ungeschicktes Einwirken auf die Dinge, oder unglückliches Entgegenwirken derselben gestört oder gar zerstört würde. Der Mensch wäre nur, was er seyn müßte; er thäte nur, was er nicht unterlassen; und unterließe, was er nicht thun könnte. Er wäre ein bloßes Naturwesen und seine Bestimmung bloßes Schicksal.

§. 56.

Betrachtet man den Menschen in Rücksicht auf sein in Freyheit und Vernünftigkeit bestehendes eigentliches Selbst: so ist seine Bestimmung zwar durch seine Vernunft, aber nur durch seine Vernunft schlechterdings nothwendig, und nur durch seine Freyheit möglich. Sie besteht darin, daß er durch sein freyes

Wollen der nothwendigen Selbstthätigkeit seiner Vernunft gemäß d. h. sittlich handle. Sie ist daher keinesweges als Schicksal, sondern nur als Gegenstand des freyen Willens, nur als Endzweck denkbar.

§. 57.

Betrachtet man den Menschen zugleich als freyes Wesen und als Naturwesen: so findet man ihn freylich im Widerspruche mit sich selbst. Allein durch seine Vernunft, welche einerseits durch ihre nothwendige Handlungsweise — mit der Natur, andererseits durch ihre Selbstthätigkeit — mit der Freyheit verwandt ist, kann, und durch seine Freyheit soll jener Widerspruch fortwährend aufgehoben werden; indem das Sittengesetz von ihm fordert, seine Naturkräfte als Mittel seiner freyen Vernünftigkeit und vernünftigen Freyheit zu gebrauchen, folglich aus dem Hindernisse der Freyheit ein Werkzeug derselben zu machen. Was hier die Vernunft durch ihr Verhältniß zu seinem Willen (als praktische Vernunft) gebietet, das lehrt sie ihn durch ihr Verhältniß zu seinem Erkenntnißvermögen (als theoretische Vernunft) ausführen.

§. 58.

Die Bestimmung der Menschheit ist also weder das Wohlbefinden eines bloßen, wäre es auch noch so reichlich ausgestatteten und wohl abgerichteten Thieres — noch die Sittlichkeit eines bloßen Geistes, son-

dern die Veredlung der Menschlichkeit durch Freyheit und Vernünftigkeit, das Bestreben, alles, was in der Menschheit nicht frey und vernünftig ist, zum Werkzeuge der freyen Vernünftigkeit zu bilden, und als solches anzuwenden, mit einem Worte menschliche Sittlichkeit — Humanität.

§. 59.

Inwieferne die Sittlichkeit das Einzige ist, was durch die mit sich selbst einige Vernunft als Zweck aller Zwecke, d. h. als Endzweck gedacht werden kann und muß; und inwieferne die Freyheit der Personen mit der Natur der Sachen nur dadurch zusammen bestehen kann, daß die Natur bloßes Werkzeug der Freyheit, und die Sachen bloße Mittel zum Endzweck der Personen sind, insoferne haben die Sachen und die Personen nur Eine und dieselbe Bestimmung, und der unmittelbare Endzweck der Menschheit ist zugleich der mittelbare Endzweck der gesamten Natur.

§. 60.

Sollen die Sachen von den Personen als Mittel und Werkzeuge der Sittlichkeit gebraucht werden: so müssen dieselben an sich selbst und ihrer Natur nach zu diesem Endzweck brauchbar seyn, das heißt, sie müssen, auch inwieferne sie nicht von der Freyheit des Menschen abhängen, sondern von ihr vorausgesetzt werden, so beschaffen seyn, daß die Moralität

durch sie nicht gehindert, sondern befördert werden könne. Auch muß ihnen diese Beschaffenheit, nicht etwa hin und wieder und zufällig, sondern allgemein und nothwendig zukommen. Ihr Charakter als Mittel und Werkzeuge der Sittlichkeit muß der Grund ihres Daseyns und ihrer Beschaffenheit seyn; sie müssen sich nur als das Werk eines heiligen Urhebers denken lassen.

§. 61.

Das Gewissen, welches die Erfüllung des Sittengesetzes für schlechterdings nothwendig erkennt, ist eben dadurch auch von der äussern Möglichkeit derselben überzeugt; und die Vernunft, welche einerseits durch den Machtspruch des Gewissens die Sittlichkeit zum Endzweck der Menschheit macht, andererseits aber über die Ausführbarkeit dieses Endzweckes raisonnirt, wird nur durch den Glauben an Gott mit sich selbst einig, und ergänzt durch Religion ihre Ueberzeugung von der Bestimmung der Menschheit.

§. 62.

Inwieferne die Bestimmung der Menschheit durch die Natur von Gott abhängt, Gott aber als das heilige Wesen die Schicksale der Menschen nach dem Maasstabe ihres sittlichen Verhaltens bestimmt: insoferne ist jene Bestimmung gänzlich in der Hand unserer Freyheit, und ist durchaus keinem blinden Schicksal unterworfen.

Sechster Abschnitt.

Gesunder natürlicher Verstand.

§. 63.

Durch die Worte Verstand und Vernunft werden zwey verschiedene Vermögen der Denkkraft bezeichnet. Nur die unzertrennliche Vereinigung der verschiedenen Funktionen dieser Vermögen bey der Ueberzeugung, als der vornehmsten Wirkung der Denkkraft, macht es begreiflich, daß und warum jene Worte im gemeinen Sprachgebrauch so oft ohne Rücksicht auf den Unterschied ihrer Bedeutungen vorkommen.

§. 64.

In dem Gemüthszustande, der Ueberzeugung heißt, und der im Bewußtseyn der Gewißheit eines Urtheils besteht, urtheilt der Verstand, indem er das Gewisse als den Inhalt der Ueberzeugung, durch Auseinandersetzung desselben in seine ursprünglichen Theile, festsetzt; die Vernunft hingegen schließt, indem sie die Gewißheit als die Form der Ueberzeugung aufstellt, welche in dem Zusammenhang der Theile des Inhalts besteht, und durch welche die Ueberzeugung vollendet wird.

§. 65.

Die angegebenen Bedeutungen der Worte Verstand und Vernunft sind in dem Ausdruck Menschenverstand vereinigt, der gewöhnlich für gleichlautend mit gesundem, gemeinen, natürlichen Verstand gebraucht wird, und an sich das der Menschheit eigenthümliche und allen Menschen gemeinschaftliche Vermögen zu Urtheilen und zu Schliessen bedeutet.

§. 66.

Dieses Vermögen heißt der gesunde Verstand, inwieferne es sich in demjenigen Zustande befindet, welcher den ursprünglichen Naturanlagen und der Bestimmung der Menschheit angemessen ist.

§. 67.

Diese Gesundheit heißt die Innerliche, inwieferne sie in dem eigentlichen Selbst des Menschen gegründet ist, folglich von dem Gebrauche seiner Freyheit abhängt; Sie heißt die Aeusserliche, inwieferne sie von der Beschaffenheit der übrigen Vermögen des Menschen abhängt. Die Aeusserliche ist theils in den natürlichen Seelenkräften gegründet, und hängt sowohl von den gehörigen Graden der Einzelnen Vermögen z. B. der Einbildungskraft, des Gedächtnisses, des Witzes, des Scharfsinns u. s. w., als auch von der Harmonie derselben untereinander ab, — theils ist sie in der Beschaffenheit des Temperaments und der

Gesundheit des Leibes gegründet. Man könnte sie in der letzteren Rücksicht die physische, in der Erstern die psychologische Gesundheit des Verstandes nennen.

§. 68.

Der Verstand (so auch die Vernunft), als ein besonderes an seine eigenthümlichen Gesetze gebundenes Vermögen, ist an sich selbst untrüglich, und seine Gesundheit und Krankheit kann also nur in seinem Gebrauch, Mißbrauch und Nichtgebrauch bestehen. — Wirklich ist seine innerliche Ungesundheit nur der Mißbrauch, den der Wille von ihm macht, und die äusserliche nur der Nichtgebrauch oder die Beschränkung seines Gebrauches, die eine Folge der Mängel und Fehler in den übrigen Vermögen des Menschen ist.

§. 69.

Inwieferne die innerliche Gesundheit des Verstandes in dem Gebrauch besteht, den die Freyheit des Willens vom Verstande macht, insoferne ist sie als die sittliche Gesundheit ihrem Wesen nach von der bloß äusserlichen unabhängig. Sie kann zwar durch dieselbe veranlaßt, erleichtert und erschwert, aber weder hervorgebracht noch aufgehoben werden. Wenn das Selbstbewußtseyn, und mit demselben der Gebrauch der Freyheit des Willens von aussen her durch natürliche Zufälle unterbrochen ist, kann eben so wenig von sittlicher Ungesundheit als Gesundheit die Rede seyn; welche beyde nur von der Freyheit abhängen, und

daher, so lange das Selbstbewußtseyn fortdauert, übrigens auch bey der tiefsten Entkräftung oder der höchsten Ueberspannung des natürlichen Zustandes, immer in der Gewalt des Willens bleiben.

§. 70.

Hingegen hängt die äusserliche, bloß natürliche, Gesundheit des Verstandes insoferne von der innerlichen und sittlichen ab, inwieferne der durch seine Freyheit gute oder böse Wille theils entweder auf die Entstehung, Fortdauer, Wiederherstellung, oder auf die Einschränkung und Zerstörung der Harmonie der natürlichen Gemüthskräfte, theils entweder auf die Erhaltung und Vermehrung der Vorzüge, oder auf die Verminderung und Aufhebung der Mängel und Fehler nicht nur der angebohrnen Gemüthskräfte, sondern auch der Organisation des Temperamentes, der Erziehung u. s. w. entscheidenden Einfluß hat.

§. 71.

Der gesunde Verstand heißt der gemeine (eigentlicher der allgemeine), inwieferne er sich in denjenigen Ueberzeugungen äussert, die aus den allen Menschen gemeinschaftlichen Anlagen des menschlichen Geistes erfolgen. In Rücksicht auf die einzelnen Menschen eigenthümlichen, von gewissen äussern Umständen abhängigen, Ueberzeugungen würde der Verstand der besondere (particuläre) heißen, des-

sen Urtheile nur insoferne wahr seyn können, als sie den Urtheilen des Gemeinen nicht widersprechen.

§. 72.

Als der, in der Anlage, allen Menschen gemeinschaftliche Verstand, ist der gemeine von dem bloß gewöhnlichen (alltäglichen niedrigen) Verstande (der Sensus communis von dem Sensus vulgaris) zu unterscheiden, der keineswegs bis zu denjenigen Aeusserungen entwickelt ist, welche zur Benennung des gemeinen und gesunden Verstandes berechtigen.

§. 73.

Der gemeine Verstand heißt der bloß natürliche, inwieferne er seine Entwicklung keiner absichtlichen und künstlichen Bildung, sondern seiner bloßen Ausübung, den Geschäften und dem Umgange verdankt; er heißt der gebildete Verstand, inwieferne er absichtlich und künstlich entwickelt ist.

§. 74.

Der gebildete Verstand ist nicht weniger von dem verbildeten oder verkünstelten als von dem ungebildeten oder rohen Verstande zu unterscheiden. Durch eine der Natur widersprechende Kunst (durch Künsteley) wird der Verstand von dem Range des gemeinen und gesunden herabgewürdigt, zu welchem er sich als roher Verstand nicht erhoben hat.

§. 75.

In den angeführten Bedeutungen des Wortes Verstand wird von dem Unterschied zwischen Verstand und Vernunft abstrahirt, auf welchen bey dem Ausdruck: philosophirende Vernunft — reflectirt wird. Der Sprachgebrauch kennt nur einen gebildeten, aber keinen philosophischen Verstand.

§. 76.

Eine genaue Bestimmung des Unterschiedes und Zusammenhanges zwischen philosophirender und natürlicher Vernunft ist um so unentbehrlicher, da man nur zu gewöhnlich die Letztere unter dem gemißbrauchten Namen des gemeinen Verstandes der Ersteren, wie den gemeinen Mann dem Vornehmen entgegensetzt, und jenachdem man seinen eigenen Verstand entweder in die Eine oder in die Andre Classe setzt, entweder mit dem Adelstolz seiner höhern Vernunft auf den gemeinen Verstand, oder mit dem Baurenstolz seines breiten und derben Hausverstandes auf die philosophirende Vernunft herabsieht.

Siebenter Abschnitt.

Unterschied und Zusammenhang zwischen dem natürlichen und dem philosophirenden Vernunftgebrauch.

§. 77.

Der natürliche Vernunftgebrauch, als solcher, setzt die innere und äussere Erfahrung voraus, ohne die Möglichkeit derselben, die er aus der blossen Wirklichkeit schließt, begreifen zu können und zu wollen. Der philosophische Vernunftgebrauch, als solcher, läßt diese Wirklichkeit so lange als unentschieden dahin gestellt seyn, bis er sich unabhängig von derselben über ihre bestimmte Möglichkeit Rechenschaft gegeben hat.

§. 78.

Das bloß natürliche Raisonnement geht von lauter Thatsachen aus, besteht in der bloßen Zergliederung derselben in die in ihnen schon enthaltenen Bestandtheile, und geht nie über jene Thatsachen hinaus. Sowohl die Begriffe, welche die Grundlage und der Stoff, als auch diejenigen, die

das Resultat dieses bloß entwickelnden Geschäftes sind, beziehen sich auf Anschauungen, Empfindungen und Gefühle, über welche sich der natürliche Vernunftgebrauch keine Rechenschaft zu geben, weder vermag noch bedarf, weil er dieselben nur durch solche Begriffe kennt, von denen sie immer schon vorausgesetzt werden.

§. 79.

Das philosophische Raisonnement hingegen muß über jede Thatsache hinausgehen, weil es die durch sich selbst bestimmte Möglichkeit von Jeder suchen und finden soll. Die Begriffe, die erst durch das Philosophiren aufgestellt werden sollen, können nicht durch bloßes Nachdenken gegeben seyn, sondern müssen durch bloßes Selbstdenken erzeugt werden. Die Philosophie kann und darf die Anschauungen, Empfindungen und Gefühle nur insoferne gelten lassen, als sie sich über dieselben durch bloße Vernunft strenge Rechenschaft zu geben vermag.

§. 80.

Die Ueberzeugungen des bloß natürlichen Vernunftgebrauchs bestehen nicht allein im Wissen, sondern auch im Glauben und Meynen. Sein Wissen selber ist kein lauteres, durch sich selbst gewisses, reines Wissen; indem dasselbe Gefühle und Empfindungen voraussetzt und enthält, die weder selbst ein

Wissen sind, noch sich durch den natürlichen Vernunftgebrauch auf ein Wissen zurückführen lassen.

§. 81.

Die philosophischen Ueberzeugungen, als solche, können weder ein Glauben noch ein Meynen, sondern nur ein Wissen seyn, und zwar ein Wissen, das inwieferne es keine Gefühle und Einschränkungen weder voraussetzt noch enthält, sondern im Handeln des Geistes besteht, durch sich selbst gewiß, ein lauteres reines Wissen, ein Wissen ist, das bloß durch seine Wahrheit gewiß, und durch seine Gewißheit wahr ist.

§. 82.

An den natürlichen Ueberzeugungen haben die Einbildungskraft, das Gefühlvermögen, die Sinnlichkeit und die übrigen Vermögen des Gemüthes, die dabey mit der Vernunft zusammen wirken, nicht weniger Antheil als diese, die dabey unter den Bedingungen aller dieser Vermögen steht, und folglich keineswegs lediglich nach ihren eigenen Gesetzen beschäftiget ist. Bey der philosophischen Ueberzeugung soll die Vernunft für sich und durch sich selbst thätig, und die übrigen Vermögen des Gemüthes sollen nur als Werkzeuge des freyen Vernunftgebrauches, nur für denselben und durch denselben geschäftig seyn.

§. 83.

Die bloß natürlichen Ueberzeugungen entstehen zwar nicht ohne unser Zuthun, aber auch keineswegs lediglich durch uns selbst; sie werden beym freyen Handeln vorausgesetzt, nicht durch dasselbe hervorgebracht; und können daher nur bloße Mittel, nicht Endzwecke des freyen und vernünftigen Handelns seyn. Die philosophischen Ueberzeugungen hingegen sollen nicht etwa durch unser Zuthun, sondern lediglich durch uns selbst entstehen; werden von der Freyheit nicht vorausgesetzt, sondern von derselben durch Vernunft hervorgebracht, und lassen sich nur als die Wirkungen derjenigen Thätigkeit denken, welche die Wahrheit um ihrer Selbst willen zum Endzweck hat.

§. 84.

Die Wahrheit der bloß natürlichen Ueberzeugung setzt physische, psychologische und moralische Gesundheit des Verstandes voraus; und da diese in der Wirklichkeit nie vollkommen seyn, sondern nur in gewissen Graden statt finden kann: so läßt sich jene nie als reine Wahrheit selbst, sondern nur als bloße Annäherung zur reinen Wahrheit denken. Die Wahrheit der philosophischen Ueberzeugung hingegen, als solche, setzt nichts als Freyheit und bloße Vernunft voraus; findet statt, wenn es der

Freyheit gelungen hat, die nothwendige Handlungsweise der Vernunft zum Bewußtseyn zu bringen; läßt eben darum keine Grade zu, und ist nur als reine Wahrheit — bloße Vernünftigkeit des Denkens — möglich.

§. 85.

Wie alles Natürliche ist auch eine Ueberzeugung nur insoferne natürlich, als sie gesetzmäßig und nothwendig ist. Als bloß natürlich ist sie ohne Bewußtseyn der Gesetze, die ihr zum Grunde liegen, entstanden. Philosophisch wird sie dadurch, daß sie durch freyen Vernunftgebrauch aus den Gesetzen, die ihr zum Grunde liegen, hergeleitet wird. Die philosophirende Vernunft kann daher eine gegebene Ueberzeugung nur insoferne für eine natürliche anerkennen, als sie die durchgängige Gesetzmäßigkeit derselben zum Bewußtseyn bringen kann. Die natürliche Vernunft aber kann die Ueberzeugungen der philosophirenden nur insoferne gelten lassen, als sie an den Resultaten derselben ihre eigenen Ueberzeugungen wieder findet.

§. 86.

Der Inbegriff der natürlichen Ueberzeugungen besteht aus der bloßen äussern und innern Erfahrung, inwieferne dieselbe durch Raisonnement zergliedert (durch Nachdenken entwickelt) ist. Die Philosophie hingegen besteht aus der Wissenschaft

der Gesetze jener Ueberzeugungen, folglich der durch sich selbst bestimmten Möglichkeit (der gesetzlichen Nothwendigkeit) der Erfahrung. Der natürliche und der philosophische Vernunftgebrauch sind also von einander unabhängig, wie die Gesetze der Erfahrung und die Kenntniß derselben.

§. 87.

Ungeachtet das Philosophiren zu den wissenschaftlichen Ueberzeugungen, die es aufstellt, und aus der bloßen Vernunft ableitet, keinesweges die Erfahrung, sondern nichts als Freyheit und Vernunft voraussetzt, und kein anderes Princip als den freyen Vernunftgebrauch zuläßt: so ist doch vorhergegangene Erfahrung und ein nicht gewöhnlicher Grad der gesunden Anlage und natürlicher Entwickelung der Gemüthskräfte als äussere Bedingung der Möglichkeit jenes freyen Vernunftgebrauchs unentbehrlich; und die philosophirende Vernunft ist insoferne von der Beschaffenheit der natürlichen abhängig.

§. 88.

Inwieferne die nichtphilosophischen Ueberzeugungen, um völlig natürlich d. h. durchgängig gesetzmäßig zu seyn, nicht nur vollkommen gesunde Gemüthsanlagen, sondern auch einen durch Erfahrung und natürliches Raisonnement völlig entwickelten Verstand voraussetzen: insoferne sind sie an sich selbst und durch sich selbst nie in der völligen Lauterkeit und

Vollständigkeit der natürlichen möglich. Allein dadurch, daß die philosophirende Vernunft die durch sich selbst bestimmte Möglichkeit (die Gesetze) der Erfahrung aufstellt, erhebt sie jene Ueberzeugungen, so weit sich dieselben aus jenen Gesetzen ableiten lassen, zur Gesetzlichkeit, folglich zur Lauterkeit und Vollständigkeit der natürlichen. Der philosophische Vernunftgebrauch ist daher ein künstliches Gesundheitsmittel für die natürliche Vernunft.

§. 89.

Der natürliche und der philosophische Vernunftgebrauch sind zugleich aber in verschiedenen Rücksichten von einander abhängig und unabhängig. Das Philosophiren setzt einen gewissen Grad von natürlicher Gesundheit und Entwickelung der Geisteskräfte voraus, und wird selbst wieder zu einem höhern Grad dieser Gesundheit und Entwickelung vorausgesetzt. Die Fortschritte von beyden werden wechselseitig durch einander befördert. Erfahrung und Philosophie sind an sich selbst von einander unabhängig, aber in Rücksicht auf einander nur insoferne wahr, als sie sich einander nicht nur nicht widersprechen, sondern durch ihre Harmonie Gewähr leisten.

§. 90.

Da die Resultate der wahren Philoso-
phie nichts anders als die geläuterten und ergänz-

ten natürlichen Ueberzeugungen sind: so müssen sie sich durch solche Begriffe denken, und durch solche Sätze ausdrücken lassen, die auch durch das bloße natürliche Raisonnement verstanden und wahr befunden werden können, ungeachtet sie durch dasselbe allein nicht erfunden und aufgestellt werden konnten. Diese Sätze heißen insoferne Ausspruche des gemeinen und gesunden Verstandes zum Unterschiede von den Philosophemen, oder solchen Sätzen, die nur durch philosophischen Vernunftgebrauch verstanden und wahr befunden werden können. Obwohl also das Philosophiren der Menschheit überhaupt unentbehrlich ist, so ist es darum keinesweges weder nothwendig noch möglich, daß jeder Mensch selbst philosophire, damit er an der Cultur des Geistes Theil nehme, welche durch Philosophie befördert wird.

§. 91.

Insbesondere müssen sich die Resultate der Moralphilosophie in der Denkart und Sprache des natürlichen Vernunftgebrauchs aufstellen lassen. Da das rechtliche und sittliche Handeln der gemeine Beruf aller Menschen ist: so muß die Quelle, aus der die zu diesem Handeln unentbehrlichen Ueberzeugungen geschöpft werden können, allen Menschen offen stehen, und eben darum im Selbstbewußtseyn und in der Erfahrung bestehen. Auch ist die Aufstellung und Ankündi-

gung des Sittengesetzes durchs Gewissen eine von allem Raisonnement, folglich auch vom Philosophiren, unabhängige (praktische) Wirksamkeit der Vernunft.

§. 92.

Die natürlichen, die Sittlichkeit betreffenden, Ueberzeugungen sind zwar, wie alle natürlichen Ueberzeugungen, kein freyer Vernunftgebrauch; unterscheiden sich aber von allen übrigen dadurch, daß sie den Gebrauch, den die Freyheit (bey den Willenshandlungen) von der Vernunft zu machen hat, zum Gegenstand haben. Die Sittlichkeit und die Philosophie haben unter sich gemein, daß beyde ein freyer Gebrauch der Vernunft sind: — die Eine beym Wollen, die Andere bey der Ueberzeugung.

§. 93.

Die Ueberzeugungen des Gewissens und die der Moralphilosophie haben Einen und eben denselben Inhalt, und unterscheiden sich nur dadurch, daß diese in einem freyen, künstlichen und wissenschaftlichen — jene in einem nothwendigen, natürlichen, populären — Vernunftgebrauch bestehen; und daß die Einen aus bloßen Thatsachen des Selbstbewußtseyns, die Andern aber aus der bestimmten Möglichkeit dieser Thatsachen durchs Denken hergeleitet werden.

§. 94.

Die Absicht des gegenwärtigen Versuches ist keineswegs, Philosopheme, sondern Ausspräche des gemeinen und gesunden Verstandes aufzustellen. Er soll durch das bloß natürliche Raisonnement einer jeden nicht ungebildeten und durch Interesse für sittliche Bildung belebten Denkkraft verstanden und wahr befunden werden können, und wird hier nicht der philosophirenden, sondern der natürlichen Vernunft als solcher zur Prüfung vorgelegt. Daher diejenigen unter seinen Beurtheilern, welche Philosophen von Profession sind, nur dann seinen Zweck nicht verfehlen werden, wenn sie bey der Beurtheilung von ihren künstlichen Lehrgebäuden abstrahiren, und sich in den Standpunct des bloßen natürlichen Vernunftgebrauchs versetzen wollen und können. Seine Absicht kann nur insoferne erreicht werden, als sein Inhalt durch die sittlich gesunde Urtheilskraft mehrerer und würdigerer Theilnehmer berichtiget, erweitert, verbessert wird.

§. 95.

Inwieferne der natürliche Vernunftgebrauch Gefühle und Begriffe voraussetzt, läßt sich die Cultur desselben in die Entwickelung der Gefühle, oder Bildung des Herzens, und in die Entwicklung der Begriffe, oder Aufklärung des Verstandes, eintheilen.

Achter Abschnitt.

Bildung des Herzens.

§. 96.

Der gewöhnliche Sprachgebrauch bezeichnet durch den Ausdruck Herz die Anlage zur Menschlichkeit, inwieferne sie sich durch Gefühle überhaupt äussert, unter denen er aber zunächst und vorzüglich bey jenem Ausdruck das Mitgefühl (Sympathie) oder das Gefühl des Mitleidens und der Mitfreude vor Augen hat.

§. 97.

Inwieferne das Mitgefühl durch die bloße Wahrnehmung der in die Sinne fallenden Merkmale des Uebelbefindens und Wohlbefindens erregt wird, und sich über die Leiden und Freuden aller empfindenden Wesen erstreckt: insoferne ist die Anlage dazu in der menschlichen Organisation als eine Eigenthümlichkeit derselben gegründet, und ursprünglich in allen Menschen, obgleich in verschiedenen Graden vorhanden.

§. 98.

Durch diese Anlage nimmt der Trieb nach Vergnügen zwey einander entgegengesetzte, und sich gegenseitig in ihren Wirkungen beschränkende Richtungen an,

durch welche er in den Selbstischen und in den Sympathetischen zerfällt, von denen der Eine sich zunächst in dem Triebe der Selbsterhaltung, der andere in dem Triebe der Geselligkeit äussert.

§. 99.

Der Sprachgebrauch, der die Naturanlage zum Mitgefühl das Herz nennt, versteht unter Beschaffenheit des Herzens das Verhältniß des Mitgefühls zum selbstischen Gefühle, und nennt die, ohne Zuthun der Freyheit und der Vernunft statt findende Einschränkung des Selbstischen Gefühles durch das Mitgefühl die natürliche Gutherzigkeit, das auf dieselbe Weise entstandene Uebergewicht aber von diesem über jenes die natürliche Weichherzigkeit — von jenem über dieses — die natürliche Hartherzigkeit.

§. 100.

So wenig das Mitgefühl an sich selbst sittlich, und das selbstische Gefühl an sich selbst unsittlich ist; und so wenig beyde in den Verhältnissen, in welchen sie die Gutherzigkeit, Weichherzigkeit und Hartherzigkeit ausmachen, den Charakter der Sittlichkeit und der Unsittlichkeit haben: eben so wenig können sie durch den bloß raisonnirenden (theoretischen) Vernunftgebrauch weder zur sittlichen Veredlung erhoben, noch gegen die Ausartung in Unsittlichkeit verwahrt werden.

§. 101.

Zu den Modificationen, welche das unwillkührliche Verhältniß zwischen dem Mitgefühle und dem selbstischen Gefühle durch die raisonnirende Vernunft annimmt, gehört vorzüglich diejenige, welche durch die Vergleichung des eigenen Zustandes mit dem Zustande anderer Menschen entsteht. Vermittelst dieser Vergleichung wird das zum Theil schon vorhandene Gleichgewicht zwischen dem selbstischen und dem sympathetischen Triebe zu dem Triebe nach Gleichheit des Wohlbefindens erhoben, der sich durch das Gefühl des Mißfallens an dem schlimmern Zustande Anderer in Vergleichung mit dem eigenen Bessern, und zugleich durch Mißfallen an seinem eigenen schlimmeren Zustande in Vergleichung mit dem Bessern Anderer ankündiget. Durch dieselbe Vergleichung geht das zum Theil schon vorhandene Uebergewicht des selbstischen Triebes über den sympathetischen in den Trieb nach Ungleichheit des Wohlbefindens über, der sich durch das Gefühl des Mißfallens an dem bessern, oder gleich guten, Zustande Anderer, und des Wohlgefallens an dem besseren Eigenen ankündiget. Beyde Triebe, die man die raisonnirte Menschlichkeit und Unmenschlichkeit nennen könnte, werden nur durch den Antheil, den die Freyheit des Willens an denselben hat, sittlich und unsittlich.

§. 102.

Inwieferne man die sittliche Güte des Herzens sowohl von der bloß natürlichen, als von der raisonnirten, unfreywilligen Gutherzigkeit unterscheidet, nimmt man auch das sittliche Gefühl d. h. die Empfänglichkeit für Lust und Unlust an der Uebereinstimmung und dem Widerstreit zwischen der Freyheit und dem Sittengesetze in die genauere bestimmte Bedeutung des Wortes Herz auf.

§. 103.

Diese Lust an der sittlichen Gesetzmäßigkeit und Unlust an der unsittlichen Gesetzwidrigkeit ist weder Grund der sittlichen Verbindlichkeit, noch Grund des sittlichen Entschlusses — sondern bloße Folge des Bewußtseyns einerseits des Sittengesetzes, andererseits von der mit ihm übereinstimmenden, oder ihm widersprechenden, Freyheit. Sie begleitet den sittlichen Entschluß, den sie gegen den Widerstand der Begierden durchsetzen hilft; findet aber auch ohne denselben statt, je nachdem die Freyheit fürs Handeln davon Gebrauch macht oder nicht.

„Ohne alles moralische Gefühl ist kein Mensch. „Denn bey völliger Unempfänglichkeit für dasselbe wäre „er sittlich todt. Wenn, um in der Sprache der „Aerzte zu reden, die sittliche Lebenskraft keinen Reiz „mehr auf dieses Gefühl bewirken könnte: so würde

„sich die Menschheit (gleichsam nach chemischen Gesez-
„zen) in die bloße Thierheit auflösen, und mit der Mas-
„se anderer Naturwesen unwiederbringlich vermischt wer-
„den" (Kants Tugendlehre).

§. 104.

Das Sittengesetz hat Würde, d. h. Erhabenheit seines Wehrtes über alle Vergleichung mit jedem andern Wehrte, und zwar die ursprüngliche d. h. diejenige Würde, die keine andere voraussetzt, und die jeder Anderen zum Grunde liegt. Das Gefühl dieser Würde heißt die Achtung, und besteht aus der Lust an der unbedingten Nothwendigkeit (Unverletzlichkeit — Heiligkeit) des Gesetzes, die aber, inwieferne dabey auch der Zwang, den das Gesetz der Sinnlichkeit auflegt, empfunden wird, eine Beymischung von Unlust mit sich führt.

§. 105.

Die thätige Achtung gegen das Gesetz, verbunden mit dem Mißtrauen, welches aus dem Gefühl der durch die Freyheit zu bekämpfenden und noch nicht besiegten Hinderniße der Befolgung desselben entspringt, heißt die Ehrfurcht gegen das Gesetz. Dieselbe thätige Achtung, verbunden mit dem Vertrauen, welches aus dem Gefühl der zum Theil schon besiegten Hinderniße und der errungenen Hülfsmittel der Befolgung des Gesetzes entspringt, heißt die Liebe gegen das Gesetz.

§. 106.

Die Achtung gegen die Sittlichkeit besteht in dem Gefühl der Würde, zu der sich die Freyheit durch die Befolgung des Sittengesetzes erhebt, und durch welche sie den Vorrang der Person über die Sachen, und die Herrschaft des Willens über die Natur behauptet. Die Verachtung gegen die Unsittlichkeit besteht in dem Gefühl der Unwürdigkeit, welche die Freyheit durch die Uebertretung des Sittengesetzes sich selber zuzieht, indem sie, so viel an ihr liegt, die Persönlichkeit vernichtet, den Sachen den Vorrang über die Person einräumet, und den Willen zum Sklaven der vernunftlosen Natur herabwürdiget.

§. 107.

Durch die Würde des Gesetzes wird der Menschheit diejenige Würde geoffenbaret und zugesichert, zu der sie durch das Gesetz berufen und durch Freyheit fähig ist. Um das Gesetz zu befolgen, soll sie allen Reizen und Schrecknissen der Sinne widerstehen. Sie muß es also auch können. Sie ist durch das Gesetz und ihren freyen Gehorsam gegen dasselbe stärker, als die gesamte Natur, die durch ihre Uebermacht nur den Leib zu zerstöhren, keineswegs aber den seiner Pflicht getreuen Willen zu überwältigen vermag. Die ganze Furchtbarkeit der Leiden aller Art, und des Todes selber, wird insoferne zum sinnlichen Maßstabe der an sich selbst unermeßlichen Würde der Persönlichkeit;

indem durch sie die Ueberlegenheit des moralischen Vermögens über das Physische, des Geistes über die Materie, der Freyheit über die Natur für die Einbildungskraft dargestellt wird.

§. 108.

Mit dem Gefühl der Achtung darf das Gefühl des Erhabenen nicht verwechselt werden, welches zwar mit demselben verwandt, aber nur in denjenigen Fällen damit verbunden ist, wenn die Würde des Gesetzes sinnlich dargestellt wird. Für die Sinnlichkeit, und für die an dieselbe bey ihren Darstellungen gebundene Einbildungskraft giebt es Schranken, über welche hinaus die Größe eines gegebenen Gegenstandes keinesweges in ein Bild aufgefaßt werden kann. Gleichwohl kann diese Größe, die insoferne sinnlich unermeßlich heißt, durch die Vernunft, die auch das schlechthin Unermeßliche denken kann, gedacht werden. Daher kömmt es, daß die Anschauung eines sinnlich unermeßlichen Gegenstandes (er gehöre nun zur physischen oder zur moralischen Natur) zugleich neben und bey dem unangenehmen Gefühl des Unvermögens unserer sinnlichen Natur das angenehme Gefühl der alles Vermögen der Sinne übersteigenden Kraft unserer vernünftigen Natur zu erwecken vermag. Aus diesen beyden Gefühlen ist das herzerhebende in seinen höheren Graden sich durch Schauder und Entzücken

zugleich ankündigende Gefühl des Erhabenen zusammengesetzt.

§. 109.

Durch das oft und zweckmäßig geweckte Gefühl des Erhabenen läßt sich der Hang der Einbildungskraft zur Gesetzlosigkeit, inwieferne er sich in den Begierden äussert, ohne Einbuße ihrer Energie beschränken. Sie veredelt sich dabey durch lauter Genüsse, gewöhnt sich, mit dem Sittengesetze ohne Zwang gleichförmig zu wirken; das heißt: die Macht der Sinne unter die Gewalt der freyen Vernünftigkeit zu beugen, die Erhebung des Willens über alle Reize und Schreckniſſe der Sinne zu unterstützen, und das Wohlgefallen an der Erhöhung der Vernunft durch die Erniedrigung der Sinnlichkeit zu beleben; mit einem Worte: die Einbildungskraft wird durch das Gefühl des Erhabenen zum Dienste der Vernunft und zum Gebrauch des Willens bey dem Sittlichhandeln abgerichtet.

§. 110.

Schön ist diejenige Figur, Gestalt, Form, durch welche die Einbildungskraft bey dem bloßen Anschauen auf eine mit der Selbstthätigkeit der Vernunft beym Denken gleichförmige Weise beschäftiget wird. Das Gefühl der Schönheit ist daher diejenige Lust, welche unmittelbar aus jener Harmonie der Einbildungskraft mit der Denkkraft entspringt, und in dem Wohlgefallen

an der bloßen Form des Gegenstandes, ohne Rücksicht auf ihre Brauchbarkeit, besteht.

§. III.

Durch das oft, und zweckmäßig, geweckte Gefühl der Schönheit läßt sich der Hang der Einbildungskraft zur Gesetzlosigkeit beym Denken ohne Einbuße ihrer Energie einschränken. Sie veredelt sich dabey durch lauter Genüsse, gewöhnt sich, mit der Denkkraft ohne Zwang harmonisch zu wirken, legt ihre rohe Wildheit ab, und wird zu einem brauchbaren Werkzeuge der Denkkraft beym Streben nach Wahrheit.

§. 112.

Das Gefühl des Schönen und Erhabenen heißt der Geschmack, und ist sowohl der Anlage als dem Gegenstande nach sowohl von dem sittlichen Gefühle als auch von dem Mitgefühle wesentlich verschieden. Durch die Uebung des Geschmacks wird zunächst und unmittelbar weder das Begehrungsvermögen noch der Wille, sondern die Einbildungskraft cultivirt, welche allerdings einer besondern Pflege bedarf, durch die sie zugleich in Zucht und Nahrung erhalten, und zur Tüchtigkeit für die Zwecke der Vernunft: Wahrheit der Ueberzeugung und Sittlichkeit des Wollens abgerichtet wird.

§. 113.

Das Gefühl des Schicklichen, oder des äusserlich Anständigen, ist, inwieferne es die bloße äussere

Form des geselligen Betragens der Menschen gegen einander betrifft, aus Mitgefühl, aus Geschmack, und in seiner Vollkommenheit auch aus dem sittlichen Gefühl zusammengesetzt; und ist also die eigenthümliche Aeusserung des verschönerten und veredelten Triebe der Geselligkeit.

§. 114.

Das Mitgefühl, der Geschmack und das Gefühl des äusserlich Anständigen machen in Vereinigung mit dem sittlichen Gefühle die Humanität des Herzens aus.

Von dem sittlichen Gefühle getrennt, artet das Mitgefühl, wenn es anders nicht durch das selbstische Gefühl verdrängt wird, in die Schwäche aus, die aus Mitleiden Ungerechtigkeiten begeht. Der Geschmack wird dann nicht mehr als Mittel, sondern als Endzweck der Cultur angesehen, und geht in die Gesinnung der durch Luxus verfeinerten Sinnlichkeit über, die bey den äussern Formen stehen bleibt, und gegen Wahrheit und Recht in dem Verhältnisse gleichgültiger wird, als es ihr um bloße Unterhaltung zu thun ist. Das Gefühl des äusserlich Anständigen aber wird entweder zur Heucheley gemißbraucht, oder tritt als offenbarer Unglaube auf, indem es die Moralität selbst mit der sogenannten Convenienz und Decenz verwechselt.

Von dem Mitgefühle getrennt hingegen kann selbst das sittliche Gefühl nicht gegen natürliche Hartherzigkeit und übertriebene Strenge gegen Andere schützen. Ohne Geschmack wird dasselbe durch rohe Wildheit der Einbildungskraft in seinem Einflusse auf das Handeln mehr oder weniger beschränkt. Ohne das Gefühl des äusserlich Anständigen wird es endlich durch alle Rechtschaffenheit der Gesinnung gegen ein ungezogenes und ungesittetes Betragen nicht völlig verwahren können.

§. 115.

Die unmittelbare Bildung des Herzens besteht sowohl in derjenigen Kenntniß der (erwähnten) Gefühle, welche theils zur Erweckung derselben, theils zur Verhütung der Verwechslung und Vermengung derselben unter einander vorausgesetzt wird — als auch in der harmonischen Uebung derselben, durch welche ihre Lebhaftigkeit gegen Erschlaffung und Ueberspannung gesichert wird. Zur mittelbaren Bildung des Herzens gehört die Entwicklung der Begriffe oder Aufklärung des Verstandes.

Neunter Abschnitt.

Aufklärung überhaupt.

§. 116.

Begriffe heissen diejenigen Vorstellungen, durch welche die Gegenstände im Bewußtseyn bestimmt werden. Die Begriffe werden als Vorstellungen von den Gegenständen als solchen unterschieden, während die Anschauungen im Bewußtseyn die Gegenstände selbst ausmachen, und also von denselben nicht unterschieden werden können.

§. 117.

Klar heißt ein Begriff, inwieferne durch ihn sein Gegenstand von andern Gegenständen unterschieden wird. Diese Klarheit nimmt mit den einzelnen Dingen, Arten und Gattungen zu, die man von dem gegebenen einzelnen Dinge und der gegebenen Art oder Gattung durch den Begriff unterscheidet.

§. 118.

Völlig dunkel wäre der Begriff, dessen Gegenstand im Bewußtseyn von keinem anderen Gegenstande unterscheidbar, folglich überhaupt als Gegenstand im

Bewußtseyn unbestimmt wäre, (gar nicht gedacht würde). Ein solcher Begriff würde kein Begriff seyn. Es kann also keinen völlig dunklen Begriff geben. Jeder Begriff ist daher zwar in Rücksicht auf das, was man durch ihn wirklich zu unterscheiden vermag, klar, in Rücksicht auf das, was man durch ihn nicht zu unterscheiden vermag, dunkel; heißt aber nur insoferne dunkel, oder klar, als sein Gegenstand mit denjenigen Gegenständen, von denen er unterschieden werden sollte, vermengt, oder von ihnen unterschieden wird.

§. 119.

Deutlich heißt ein Begriff, inwieferne man die Merkmale, aus denen sein Inhalt zusammengesetzt ist, von einander zu unterscheiden vermag. Die Deutlichkeit besteht also aus der Klarheit der Bestandtheile eines Begriffes. Sie läßt ebenfalls Grade zu, unter welchen der unterste in dem Bewußtseyn derjenigen Merkmale, aus denen der Inhalt des Begriffes unmittelbar zusammengesetzt ist, und in welche er zunächst sich auflösen läßt, besteht. Jede neue Auflösung der durch die vorhergegangene erhaltenen Merkmale giebt den darauf folgenden höheren Grad der Deutlichkeit, unter denen der höchste in den durch die letzte mögliche Auflösung erhaltenen, nicht wieder auflöslichen, (einfachen) Merkmalen besteht.

§. 120.

Es giebt eine nothwendige und natürliche Undeutlichkeit, die in der Einfachheit des Inhalts eines Begriffes besteht, (zum B. in den Begriffen der Farben, Töne u. s. w.). Sie muß von der zufälligen und fehlerhaften Undeutlichkeit unterschieden werden, die eine Folge der entweder gänzlich unterlassenen oder nicht weit genug fortgesetzten Entwickelung des Begriffes ist, nur bey zusammengesetzten Begriffen statt findet, und zum Unterschied von der Undeutlichkeit der einfachen Begriffe, die Verworrenheit heißen muß.

§. 121.

Man kann die Klarheit des Begriffes als eines Ganzen, die äussere, die Deutlichkeit aber, als die Klarheit seiner Bestandtheile, die innere Klarheit nennen. Jene wird dadurch bewirkt, daß man von dem gegebenen Begriffe ausgeht, und den Gegenstand desselben mit andern Gegenständen vergleicht, diese hingegen dadurch, daß man bey dem gegebenen Begriffe stehen bleibt, und dessen Inhalt auseinander setzt.

§. 122.

Nur durch klare Begriffe sind Ueberzeugungen überhaupt, und nur durch deutliche Begriffe sind solche Ueberzeugungen möglich, über welche man sich selbst Rechenschaft zu geben vermag. Die Wahrheit

und Gewißheit der Ueberzeugungen hängt insoferne von dem Bestreben, die dazu gehörigen Begriffe zur möglichsten Klarheit und Deutlichkeit zu erheben, d. h. von der Aufklärung ab.

§. 123.

Als Uebereinstimmung zwischen den Vorstellungen und den Gegenständen hängt die Wahrheit davon ab, theils, daß in den Vorstellungen nichts vorkomme, was den Gegenständen widerspricht, theils, daß in denselben alles vorkomme, was zum vollen Bewußtseyn der Gegenstände gehört; daß also insbesondere die Begriffe nichts Ueberflüssiges enthalten, und daß ihnen nichts Unentbehrliches mangle. Die Unwahrheit besteht in dieser Rücksicht theils in der Fehlerhaftigkeit, theils in der Mangelhaftigkeit der Begriffe.

§. 124.

Der unrichtige Begriff, der als ein richtiger angesehen und angewendet wird, heißt Irrthum. Um völlig unrichtig zu seyn, müßte ein Begriff durchaus nichts von dem, was seinem Gegenstande zukömmt, enthalten. Sein Gegenstand würde also durch ihn gar nicht im Bewußtseyn bestimmt; es wäre also gar kein Begriff. Daher ist in jedem Irrthume etwas Wahres mit mehr oder weniger Unwahren vermengt, und der Irrthum kann nur dadurch widerlegt wer-

den, daß jenes Wahre von dem Unwahren abgesondert und als wahr anerkannt wird.

§. 125.

Die Unwissenheit besteht theils in dem gänzlichen Mangel, theils in der Mangelhaftigkeit der Begriffe. Der mangelhafte Begriff wird fehlerhaft und Irrthum, wenn er als ein vollständiger gebraucht wird. Die gänzliche Unwissenheit ist freylich von Irrthum frey; aber keineswegs der Wahrheit näher, als der Irrthum.

§. 126.

Inwieferne die Aufklärung von der Klarheit der Begriffe, und durch dieselbe von der Menge der verschiedenen Gegenstände, die man unter einander vergleicht, abhängt, heißt sie die erweiternde (extensive); inwieferne sie von der Genauigkeit und Vollständigkeit der Zergliederung der klaren Begriffe abhängt, heißt sie die erläuternde (intensive) Aufklärung.

§. 127.

Die erweiternde Aufklärung arbeitet zunächst der Unwissenheit, die erläuternde dem Irrthum entgegen. Getrennt von der Erläuternden vervielfältiget die erweiternde Aufklärung die Irrthümer, durch die zwar klaren, aber verworrenen Begriffe, die sie aufstellt. Getrennt von der Erweiternden befördert die erläuternde Aufklärung einseitiges, falsches Wis-

sen, und giebt den durch Mangelhaftigkeit der Begriffe veranlaßten Irrthümern das Gepräge der geprüften Wahrheit. Darum kann die wahre Aufklärung, als solche, weder allein die Erweiternde, noch allein die Erläuternde seyn.

§. 128.

Die klaren Begriffe, welche durch ihre Zeichen im Gedächtnisse aufbewahrt werden, machen die Kenntnisse — die Deutlichen aber die Einsichten eines Menschen aus. Kenntnisse ohne Einsichten sind um so seichter, je ausgebreiteter sie sind; und Einsichten ohne hinlängliche Kenntnisse um so leerer, je tiefer sie sind. Das Verhältniß der Einsichten und Kenntnisse zu einander macht die Beschaffenheit der Aufklärung aus.

§. 129.

Der Ausdruck gelehrt, von Kenntnissen gebraucht, bezeichnet seiner ursprünglichen Bedeutung nach alle, aber auch nur diejenigen Kenntnisse, welche durch Lernen erworben und durch Lehren mitgetheilt werden können, und sich dadurch von denen unterscheiden, die unmittelbar aus der Erfahrung und durch eigenes Denken geschöpft sind. Dem gewöhnlichsten Sprachgebrauch zufolge werden aber unter den gelehrten Kenntnissen, deren Inbegriff die Gelehrsamkeit ausmacht, diejenigen verstanden, welche sich theils durch die Wichtigkeit und Seltenheit ihres In-

halts, theils durch die Schulgerechte d. i. diejenige Form, deren Endzweck die Gründlichkeit ist, von den Gemeinen, als denjenigen unterscheiden, deren Inhalt — gewöhnlich, und deren Form — populär ist, und als solche die Faßlichkeit zum Hauptcharakter hat.

§. 130.

Was bey einer gewissen Nation und zu gewissen Zeiten unter die gelehrten Kenntnisse gezählt wird, kann bey einer andern Nation und zu andern Zeiten unter die gemeinen Kenntnisse gehören, und der Uebergang brauchbarer Kenntnisse aus dem Gebiete der Gelehrsamkeit ins gemeine Leben ist eben ein Zeichen der fortschreitenden Aufklärung eines Volkes.

§. 131.

Inwieferne die gelehrten Kenntnisse bloß durch Einbildungskraft und Gedächtniß aufgefaßt, d. h. erlernt sind, machen sie den bloßen Stoff des Wissens, die todte Gelehrsamkeit aus, welche lediglich theils durch die vermittelst des Selbstdenkens über ihre Gegenstände errungene Einsicht, theils durch die aus der Erfahrung unmittelbar geschöpften natürlichen Kenntnisse belebt und zum eigentlichen Wissen erhoben werden kann.

§. 132.

Nur inwieferne die gelehrten Kenntnisse zugleich Einsichten sind, können sie wissenschaftliche Kennt-

nisse heïssen. Sie gehören in dem Verhältnisse mehr zu den eigentlichen Wissenschaften, je mehr sie das Selbstdenken voraussetzen, und in dem Verhältnisse mehr zur bloßen Gelehrsamkeit, jemehr sie vom Gedächtnisse abhängen.

§. 133.

An die Spitze der Gelehrsamkeit, als solcher, gehört die Philologie. An die Spitze der Wissenschaften die Philosophie. Jene besteht in der Kenntniß der Werkzeuge der Gelehrsamkeit, diese aus der Wissenschaft der Grundbegriffe und Grundsätze (der Principien) alles Wissens.

§. 134.

Die Philologie begreift die Sprachkunde, Alterthumskunde, Bücherkunde, und die Kunde der klassischen Muster, der schönen Kunstwerke der bildenden sowohl als redenden Kunst. Ihre Materialien zu Einsichten erhobeu, und als Mittel der besonderen historischen und philosophischen Wissenschaften bearbeitet machen die Hülfswissenschaften aus.

§. 135.

Inwieferne die Philosophie die Kenntniß der Philosopheme der vorzüglicheren älteren und gleichzeitigen Selbstdenker voraussetzt und begreift, folglich in der (historischen) Bekanntschaft mit den fremden Vorstellungsarten besteht, ist sie selbst ein Theil der Gelehrsamkeit. Allein inwieferne sie aus eigner Ueberzeu-

gung besteht, und zwar aus einer solchen, die lediglich durch Selbstdenken möglich ist, und insoferne weder gelehrt noch gelernt werden kann, macht sie keinen Theil der Gelehrsamkeit aus. Sie ist insoferne die Wissenschaft, welche den Endzweck aller Gelehrsamkeit, den Zusammenhang ihrer Theile, die Gränzen derselben, und die Grade der Wissenswürdigkeit ihres Inhalts zu bestimmen hat.

§. 136.

Ohne Geschmack ist die Gelehrsamkeit, selbst die sogenannte Classische, barbarisch, und ohne philosophischen Geist unfruchtbar; nur in Vereinigung mit beyden macht sie die höhere Aufklärung aus, die dem ächten Gelehrten, als solchen, zukömmt.

§. 137.

Was der ächten Gelehrsamkeit widerspricht, hindert die durch sie mögliche Aufklärung. Zu den gelehrten Verfinsterern des Verstandes gehört nicht weniger der seine seichten Kenntnisse nach unbestimmten Gränzen hinausbreitende Gelehrte (der Pansophist), als derjenige, dem es an nöthigen Kenntnissen seines Hauptfaches mangelt (der Ignorant), oder der es in denselben nicht bis zur Einsicht gebracht hat, folglich nicht weiß, was er kennt (der Idiot), oder der dadurch, daß er die Gelehrsamkeit als Endzweck betreibt, und in der Eigenschaft eines Mittels zu be-

arbeiten vernachläſſigt, dieſelbe ungenießbar und unbrauchbar macht (der Pedant), und endlich derjenige, der die Gelehrſamkeit dadurch, daß er ſie als bloßes Mittel, die müſſige und verzehrende Klaſſe des Publikums zu unterhalten, behandelt, zu einem verderblichen Luxus des Geiſtes herabwürdigt. (Man könnte dieſen den Galanten Gelehrten nennen.)

§. 138.

Der Pedant vernachläſſiget nicht nur die natürlichen, ſondern auch alle diejenigen gelehrten Kenntniſſe, die nicht unmittelbar in ſein Fach gehören, und gebraucht die ſchulgerechte Form, wo nur die populäre brauchbar iſt. Der galante Gelehrte hingegen vernachläſſigt alle diejenigen Kenntniſſe und Einſichten, die nur in der ſchulgerechten Form möglich ſind, und gebraucht die Populäre auch dort, wo nur die Schulgerechte gebraucht werden ſollte.

§. 139.

Als abſichtlich zu bewirkende Cultur der Denkkraft läßt ſich die Aufklärung in die Cultur zur Geſchicklichkeit, d. h. zur Tauglichkeit des Zuſtandes der Denkkraft für allerley Zwecke (Techniſche Cultur), und in die Cultur zur Sittlichkeit, d. h. zur Tauglichkeit der Denkkraft für den Endzweck der Menſchheit (praktiſche Cultur) eintheilen. Dieſe beyden Arten machen nur inſoferne Eine und eben dieſelbe Aufklärung aus, inwieferne die Geſchicklich-

keit als Mittel der Sittlichkeit gebildet, und gebraucht wird. Sie gerathen mit einander in Widerspruch, wenn die Geschicklichkeit als bloßes Mittel der Genußfähigkeit gebildet und gebraucht wird.

§. 140.

Als Cultur der Denkkraft zur Geschicklichkeit kann die Aufklärung einer Nation, veranlaßt durch einen Zusammenfluß günstiger äusserer Umstände, z. B. Clima, Lage, Fruchtbarkeit des Landes, Handel, Kunstfleiß, Reichthum, Macht u. s. w. zu einem hohen Grad entwickelter Genußfähigkeit und Klugheit gediehen seyn, ohne daß sich die Sittlichkeit, selbst bey derjenigen Classe, welche auf die Denkart der übrigen den entscheidendsten Einfluß hat, zu dem Grad von Lauterkeit und Lebhaftigkeit in der Gesinnung, und Bestimmtheit und Vollständigkeit in der Ueberzeugung entwickelt hätte, welcher zur Benennung der sittlichen Cultur berechtiget.

§. 141.

Jene Aufklärung hat und kennt keine andere Triebfeder als Lust und Unlust, und klärt den Verstand lediglich zum Dienste der Sinnlichkeit auf. Sie beurtheilt die Vollkommenheit seiner Begriffe nach der Tüchtigkeit derselben zur Vervielfältigung und Verfeinerung der Genüsse, die Richtigkeit und Fruchtbarkeit der Kenntnisse nach ihrer Angemessenheit zu den Be-

dürfnissen des Wohllebens, und selbst das Streben nach Wahrheit bloß nach der Geschmeidigkeit, mit welcher die Urtheilskraft die Regeln des Raisonnements der Veränderlichkeit der äussern Umstände anzupassen gelernt hat.

§. 142.

Sie weiß von keinem Wehrte, der sich nicht durch Geld messen und aufwägen liesse. Durch Sie wird die Kunst, die Gelehrsamkeit und die Wissenschaft zum Gegenstand und Werkzeug des bloßen Luxus für die verzehrende, und zur verkäuflichen Waare für die erwerbende Klasse. Sie liest und schreibt ihre Bücher gemeiniglich aus Eitelkeit, oder aus Langerweile, oder aus Hunger, oder aus Gewinnsucht; und beurtheilt die Wichtigkeit derselben nach dem unterhaltenden oder einträglichen Inhalt.

§. 143.

Ihre Philosophie geht entweder (als skeptisch) von der Gleichgültigkeit gegen reine Wahrheit, oder (als dogmatisch) von der ausschliessenden Anerkennung der handgreiflichen Realität, oder (als eklektisch) von irgend einem beliebigen Standpuncte aus. Sie verdrängt aber in jedem Falle das Streben nach reinem Wissen; indem sie entweder durch Bekämpfung aller darauf abzielenden Denkarten ihre Geschicklichkeit zur Schau trägt, oder (in den bestallten Lehrern) die Wissenschaft, zu der

sich die Gedankenlosigkeit des großen Haufens nicht bequemen will, zu dieser Gedankenlosigkeit herabstimmt, und den Lesern und Zuhörern die peinliche Arbeit des Selbstdenkens erspart.

§. 144.

Ihre für die sogenannte große und feine Welt philosophirenden schönen Geister geben den halbwahren Begriffen, die den Inhalt ihrer Grundsätze ausmachen, durch den Zauber der Darstellung das Ansehen der Untrüglichkeit; unterhalten und verbreiten den Wahn der Entbehrlichkeit schulgerechter Untersuchung und Einkleidung der Grundbegriffe, und thun der Gründlichkeit der Cultur nicht weniger Abbruch, als sie der Verbreitung derselben Vorschub thun.

§. 145.

Ihren schöngeisterischen Philosophen ist der Geschmack nicht Mittel, sondern Endzweck der Cultur, die Schönheit das Criterium der Wahrheit, und die Philosophie nichts als Thema für eine schöne Composition. Die Sonderbarkeit, die Neuheit und die Kühnheit ihrer Einfälle sichert ihnen den Namen der Selbstdenker zu. Bey der Ausspendung desselben giebt derjenige Theil des Publikums den Ton an, der durch Rang und Vermögen in den Stand gesetzt, ganz für den Genuß zu leben, sich um Wahrheit um so weniger bekümmert, jemehr ihm die Reize der Darstellung zum Bedürfnisse des Zeitvertreibs geworden sind.

§. 146.

Bey dieser vom Geniessen ausgehenden und aufs Geniessen abzweckenden Cultur ist nichts natürlicher, als daß die Moral zu einer bloßen Theorie des Wohlbefindens unter dem Namen der Glückseligkeitslehre herabsinkt. Sie erhöht und erweitert dann dasselbe Streben nach verfeinertem und vervielfältigten Genuß, das durch sie beschränkt und gelenkt werden sollte, und rechtfertiget die Alleinherrschaft des Triebes nach Vergnügen, indem sie der Vernunft nur unter der Sanktion jenes Triebes gesetzgebende Gewalt über den Willen einräumt. Sie versteht unter dem gemeinen Besten, von dem sie sowohl die Verbindlichkeit der Gewissenspflichten als die Gültigkeit der äussern Rechte ableitet, nichts als Wohlbefinden. Sie führt endlich selbst die Religion, welche sie etwa noch gelten läßt, auf Erhöhung des Genusses im Glück, und Trost im Unglück, — die Hoffnung der Unsterblichkeit auf die Sehnsucht, auch noch jenseits des Grabes zu geniessen, — und den Glauben an Gott auf die Voraussetzung zurück, daß die Welt so ganz für das Wohlbefinden der Menschen eingerichtet sey, und darum einen verständigen Urheber haben müsse.

§. 147.

Die Aufklärung nimmt die so eben beschriebene Form nur darum und insoferne an, weil und inwieferne sie

durch das Streben nach Genuß ausschliessend oder doch hauptsächlich bewirkt wird. Ihr Wesen, für das jene Form ganz zufällig ist, besteht in der beabsichtigten Entwickelung des Erkenntnißvermögens überhaupt, und in diesem Begriffe wird sowohl von ihrer Triebfeder als von ihren Gegenständen weggesehen.

Zehnter Abschnitt.

Von der Aufklärung über die moralischen Angelegenheiten.

---

§. 148.

In einer engeren, aber nicht weniger gewöhnlichen Bedeutung wird das Wort Aufklärung gebraucht, um die Entwickelung des Erkenntnißvermögens in Rücksicht auf gewisse Begriffe und die Verbesserung der Denkart über gewisse Gegenstände zu bezeichnen. Der Sprachgebrauch des gemeinen und gesunden Verstandes zeichnet diese Gegenstände schon dadurch für die wichtigsten unter allen aus, daß er die Klarheit der Begriffe von denselben Vorzugsweise die Aufklärung nennt.

§. 149.

Die Begriffe, deren Klarheit und Deutlichkeit Vorzugsweise die Aufklärung heißt, betreffen unmittelbar dasjenige, was der Menschheit eigenthümlich und allen Menschen gemeinschaftlich ist, die Angelegenheiten des Menschen als Menschen. Jene Begriffe können daher weder in den Kenntnissen des Handwerkers, noch des Künstlers, noch des Gelehrten, noch in den Einsichten des Philosophen, als solchen, bestehen.

§. 150.

Die moralischen, rechtlichen und sittlichen Angelegenheiten, als diejenigen, welche unmittelbar das eigentliche Selbst, folglich die freye und vernünftige Natur des Menschen betreffen, und daher alle Menschen gleich nahe angehen, können nur durch Freyheit und Vernunft, folglich nur durch Selbstwollen und Selbstdenken erkannt und geschlichtet werden. Nicht bloß deutliche, sondern auch nur klare Begriffe von diesen Angelegenheiten sind allein durch Selbstdenken —, und jede richtige Beurtheilung derselben ist nur durch eigenes Urtheil möglich.

§. 151.

Während sich die physischen Gegenstände, und mit denselben auch die physischen Angelegenheiten, dem Menschen von aussenher aufdringen, und die klaren Begriffe von denselben durch bloßes Nachden-

ken über das, was lebhaft genug empfunden und angeschaut ist, gleichsam von selbst sich einfinden: sind die moralischen Gegenstände überhaupt nur für die Freyheit und nur durch die Vernunft vorhanden; und die Begriffe von denselben können nur durch Selbstdenken aus den Gefühlen entwickelt und in ihrer Klarheit, als Begriffe, festgehalten werden.

§. 152.

Jeder Mensch hat durch seine freye und vernünftige Natur die Anlage und den Beruf zu diesem Selbstdenken, und insbesondere wird er als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, und bey der, im bürgerlichen Leben bis zu einem gewissen Grad immer unvermeidlichen, Entwicklung der Gemüthskräfte, theils durch die Rechtspflege von aussen, theils durch das Gewissen von innen dazu eingeladen, und aufgefordert.

§. 153.

Das Selbstdenken hat das Eigenthümliche, daß es nur insoferne möglich ist, als man sich freywillig dazu entschließt; während man zum bloßen Nachdenken, auch ohne es zu wollen, hingerissen werden kann. Inwieferne nun das Selbstdenken zur Kenntniß und Ausübung der Pflichten und Rechte nothwendig, aber nicht ohne freyen Entschluß möglich ist, in so ferne ist dasselbe selbst eine Pflicht.

§. 154.

Die Unwissenheit in den moralischen Angelegenheiten ist, als Unfähigkeit über sein eigentliches Selbst zu urtheilen, und durch dasselbe zu handeln, wahre Unmündigkeit. Inwieferne sie durch pflichtmäßiges Selbstdenken aufgehoben werden kann und soll, und durch eigene Faulheit und Freyheit fortdauert, insoferne ist sie selbstverschuldete Unmündigkeit, und die Aufklärung kann wohl in dieser Rücksicht der Ausgang der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit heissen.

§. 155.

Inwieferne die politischen Angelegenheiten rechtlich, und die religiösen sittlich sind, und seyn sollen: insoferne sind die klaren und deutlichen Begriffe von diesen Angelegenheiten ebenfalls nur durch Selbstdenken möglich, und gehören wesentlich zum Inhalt der Aufklärung in engster Bedeutung des Wortes.

§. 156.

Inwieferne die Begriffe von den politischen und religiösen Angelegenheiten nicht durch die Grundbegriffe von Rechtlichkeit und Sittlichkeit, sondern durch Herkommen, Gewohnheit und Ansehen bestimmt werden, insoferne sind sie theils Ursachen, theils Wirkungen von Vorurtheilen, d. h. von Urtheilen, die dem Selbstdenken zuvorkommen, und die theils, weil sie Gegenstände von allgemeinem Interesse be-

treffen, theils weil sie die gewöhnliche Denkart des großen Haufens aus allen Ständen ausmachen, die herrschenden Vorurtheile heissen.

§. 157.

Daher nennt der Sprachgebrauch vorzugsweise denjenigen Unaufgeklärt, der sich in Rücksicht auf die politischen und religiösen Angelegenheiten nicht über die herrschende Denkart des Pöbels aller Stände erhoben hat, und folglich über das, was an den politischen Verhältnissen rechtlich und an den religiösen — sittlich ist, sich nur mit dunklen Begriffen behilft, gesetzt auch, daß er übrigens eine sehr ausgebreitete, juristische, statistische, theologische u. s. w. Gelehrsamkeit besäße. Er heißt ein Verfinsterer, wenn er dazu beyträgt, daß der rechtliche Charakter der politischen, und der sittliche der religiösen Angelegenheiten durch gedankenlose Anhänglichkeit an Herkommen, Gewohnheit und Ansehen verkannt wird.

§. 158.

Das Selbstdenken über die moralischen, folglich auch die politischen und religiösen Angelegenheiten wird durch öffentliche Mittheilung selbstgedachter Begriffe befördert, durch Verbreitung und Fortpflanzung der lediglich auf Herkommen, Gewohnheit und Ansehen gegründeten Vorstellungsarten gehindert. Politische Gesetze, welche die Aufrechthaltung solcher Vor-

stellungsarten zum Endzweck haben, und die öffentliche Mittheilung der selbstgedachten Begriffe verhindern, sind also widerrechtlich und unsittlich.

§. 159.

In der ungehinderten öffentlichen Mittheilung der selbstgedachten Begriffe über die moralischen, politischen und religiösen Angelegenheiten besteht die öffentliche Aufklärung, in Rücksicht auf welche nur derjenige Staat ein aufgeklärter heissen kann, welcher jene Mittheilung durch seine Gesetze als das Recht eines jeden anerkennt und schützt, und in welchem dieselbe keineswegs von der Willkühr der Regierung abhängt.

§. 160.

Allein der Staat kann die Preßfreyheit nur insoferne als ein unbeschränktes Recht geltend machen, als er durch die Gerechtigkeit und Weisheit seiner übrigen Gesetze und Einrichtungen stark genug ist, um durch was immer für eine Ausübung jenes Rechtes nicht erschüttert zu werden. Ein Volk, dessen Schriftsteller die Unverletzlichkeit der höchsten Gewalt in Gefahr setzen können, hat entweder eine so schlechte Staatsverfassung, daß es an derselben nichts zu verlieren hätte, oder ist für eine bessere so unreif, daß es durch seine Gegenwärtige Alles verlieren müßte.

§. 161.

Die Verwalter der höchsten Gewalt handeln nicht weniger unklug gegen ihr eigenes Interesse als unwei-

se gegen das Allgemeine, wenn sie die Unmündigkeit des Volkes zu erhalten suchen, um sich demselben als Vormünder unentbehrlich zu machen. Denn, wo diese Unmündigkeit fortdauert, erstreckt sie sich über die Vormünder nicht weniger als über die Mündel. Jene thun der Unwissenheit zu viel Ehre an, wenn sie ihr allein, oder auch nur vorzüglich, eine Macht verdanken wollen, welche — selbst durch Schlauheit, Kühnheit und Glück errungen — sich nicht ohne die öffentliche Meynung von ihrer Unentbehrlichkeit und Rechtmäßigkeit behaupten läßt. Herrschaft über diese Meynung aber ist entweder gar nicht, oder nur durch einen zufälligen Zusammenfluß äusserer Umstände möglich, der weder durch Gewalt noch durch List weder herbeygeführt noch festgehalten werden kann.

Eilfter Abschnitt.

Von der ächten und unächten Aufklärung über die moralischen Angelegenheiten.

---

§. 162.

Nicht jeder, dessen Denkart über die politischen und religiösen Angelegenheiten sich über die herrschenden Vorurtheile erhebt, kennt darum auch schon

den rechtlichen und sittlichen Charakter jener Angelegenheiten. Man kann die Ungerechtigkeit gewisser politischer Einrichtungen und Gesetze, und die Ungereimtheit gewisser Vorstellungsarten der Volksreligion lebhaft genug fühlen, ohne das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft und der Religion durch bestimmte und richtige Begriffe zu denken.

§. 163.

Das Gefühl des Unrechts, inwieferne dasselbe nur durch den Druck ungerechter Einrichtungen geweckt, und von keinem bestimmten Begriff des Rechtes begleitet ist, kann um so leichter durch verblendende Eigenliebe auch auf das Lästige gerechter Einrichtungen übertragen werden; und wer die Volksreligion nur nach dem Gefühl des Ungereimten, und nicht nach bestimmten Begriffen von Sittlichkeit (ohne welche kein bestimmter Begriff von Religion überhaupt möglich ist,) beurtheilt, ist auf dem Wege, die Religion überhaupt ungereimt zu finden.

§. 164.

Die Aufklärung, welche nur das Interesse der Sinnlichkeit zur Triebfeder hat, erhält auch ihre Richtung nur durch dasselbe. Sie geräth daher bey einer und derselben Nation mit sich selbst in Widerspruch; indem sie sich durch denjenigen Theil, dessen Interesse mit dem jeweiligen Zustand der politischen und religiösen Angelegenheiten in Widerspruch ist, ge-

gen, und durch den, welcher seine Rechnung dabey findet, für jenen Zustand erklärt. Daher der Streit neuer Vorurtheile mit den Alten um die Herrschaft über die öffentliche Ueberzeugung.

§. 165.

Bey diesem Streite stellt sich die Denkart der durch den politischen Zustand Begünstigten, die niemand im Staate neben sich wissen wollen, der Denkart der wirklich oder angeblich Gedrückten, die niemand über sich wissen wollen, entgegen; und der Aberglaube, der sich die Loszählung von den natürlichen Pflichten durch den Hofdienst bey einem übernatürlichen Wesen zu erschmeicheln strebt, kämpft mit dem Unglauben, der sich dieselbe durch ausschliessende Anerkennung der Naturnothwendigkeit — ertrotzen zu können wähnt.

§. 166.

Die Aufklärung über die moralischen Angelegenheiten wird durch die Gesinnung und durch die Denkart, von der sie ausgeht, entweder zur ächten oder zur unächten.

§. 167.

Die ächte Aufklärung geht der Gesinnung und der Denkart nach von der Moralität aus, und ist das pflichtmässige Bestreben nach klaren und deutlichen Begriffen über die moralischen Angelegenheiten. Sie ist also nicht ohne den ernsten und aufrichtigen

Entschluß: überhaupt seine Pflicht zu thun, der das innere Wesen des sittlich guten Charakters ausmacht, möglich.

§. 168.

In Rücksicht auf diesen allgemeinen Entschluß, und inwieferne derselbe von der Freyheit des Willens abhängt, wird die Sittlichkeit von der ächten Aufklärung schon vorausgesetzt, keinesweges erst hervorgebracht; und die Unsittlichkeit, die insoferne keine Folge der Unwissenheit und des Irrthums ist, kann durch keine Aufklärung gehindert und vermindert werden, sondern sie bringt vielmehr unächte Aufklärung hervor.

§. 169.

Allein, inwieferne jener Entschluß nur dann ernstlich und aufrichtig ist, wenn er durch das Bestreben der Ausführung unzertrennlich begleitet wird, diese Ausführung aber nicht bloß von der Freyheit des Willens, sondern auch von den Begriffen und Urtheilen der Denkkraft abhängt: insoferne wird die Aufklärung zur Sittlichkeit vorausgesetzt; kann durch guten Willen so wenig allein hervorgebracht als überhaupt ersetzt werden; und macht nur eine besondere Pflicht aus, von der keine andere loszählen kann, sondern die vielmehr zur Erfüllung der Andern nothwendig ist.

§. 170.

Das Mißverständniß zwischen gewissen Freunden und Feinden der Aufklärung, von denen die Einen die Moralität lediglich von der Aufklärung ableiten, Andere aber die Aufklärung für die Moralität entbehrlich oder gar gefährlich halten, läßt sich zum Theil dadurch erklären, daß die Einen über die Abhängigkeit der Moralität von der Ueberzeugung — die Abhängigkeit derselben von der Freyheit des Willens, — und die Andern diese über jene — aus dem Auge verlieren.

§. 171.

Ohne den, von der Freyheit des Willens abhängigen, Entschluß: seine Pflicht überhaupt und ohne Ausnahme zu thun (d. h. ohne den praktischen Gebrauch der Vernunft) ist das Auge des Geistes ungesund; und ohne das Beleuchten der Gegenstände (ohne theoretischen Gebrauch der Vernunft) kann der Geist auch mit dem an sich gesundesten Auge entweder nichts oder nicht richtig sehen. Der Freund der Aufklärung, der dieselbe zur wirkenden Ursache der Moralität macht, will durch bloßes Licht ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit des Auges; der Feind der Aufklärung aber, der dieselbe für keine wesentliche Bedingung, oder gar für ein Hinderniß der Moralität hält, will ohne Licht sehen.

§. 172.

Diejenigen Ueberzeugungen, welche in dem Einflusse der sittlich guten Gesinnung auf die Denkart gegründet sind, und durch welche die Richtung der Aufklärung bestimmt wird, heissen die Maximen der ächten Aufklärung.

§. 173.

Hieher gehört die Ueberzeugung: daß die ächte Aufklärung in der gleichweiten Entfernung der Denkart von hochmüthiger Zuversicht und kleinmüthigem Mißtrauen auf eigenes Urtheil, von Leichtgläubigkeit und von Zweifelsucht, von Aberglauben und von Unglauben, und von den einander entgegengesetzten, der politischen Schwärmerey eigenthümlichen, Uebertreibungen bestehe.

§. 174.

Die Gesinnung, die der ächten Aufklärung zum Grunde liegt, ist nicht dogmatisch, inwieferne sie von der Einbildung und dem Streben zu wissen, was sich nicht wissen läßt — nicht skeptisch, inwieferne sie von dem gleichgültigen dahingestellt seyn lassen der die Moralität betreffenden Aufgaben, entfernt ist. Sie ist nicht supernaturalistisch, inwieferne sie Abscheu vor Aberglauben; — nicht naturalistisch, inwieferne sie Abscheu vor Unglauben; — nicht aristokratisch, inwieferne sie Abscheu vor politischer Unterdrückung; — nicht demokratisch, inwieferne sie Abscheu vor politischer Zügellosigkeit einflößt.

Die theoretischen Lehrgebäude der unter jenen Benennungen bekannten Sekten, in welchen das Wahre von dem Falschen noch lange nicht genug geschieden ist, und über welche die wissenschaftliche Cultur noch keine allgemeingültigen Grundbegriffe aufgestellt hat, werden durch jene Gesinnung eben so wenig unbedingt verworfen, als begünstiget.

§. 175.

Der, durch die sittliche Gesinnung belebten, Denkart ist es einleuchtend, daß bey dem leidenschaftlichen Kampf der Sekten unter einander das wahre Interesse der Humanität von jeder nur einseitig gekannt, und von allen gemeinschaftlich verkannt werde; daß daher für jenes Interesse nichts so sehr zu fürchten sey, als daß Eine Parthey, sie sey auch welche sie wolle, über ihre Gegnerin einen entscheidenden Sieg davon trage —, und daß nichts so sehr zu wünschen sey, als daß alle sich gegenseitig beschränken und unschädlich machen.

§. 176.

Die der ächten Aufklärung zum Grunde liegende Gesinnung verabscheut die Gleichgültigkeit des Indifferentismus nicht weniger als den Fanatismus des Partheygeistes. Bloß spekulatives Interesse und die Rolle eines unthätigen Zuschauers bey den moralischen Angelegenheiten der Menschheit setzt entschiedenen Mangel an Humanität voraus.

§. 177.

Jene Gesinnung macht den Partheylosen fähig, durch Entdeckung und Bekämpfung des Unrechts und des Irrthums auf allen Seiten Gerechtigkeit und Wahrheit geltend zu machen. Aber sie erlaubt ihm nicht, diejenige Veranstaltung der Vorsehung nachzuahmen, welche Ein Uebel durch das Andere einschränkt, Einen Irrthum durch den Andern entkräftet und Eine Ungerechtigkeit durch die Andere züchtiget. Dieses furchtbare Geschäft gehört ausschliessend für den Erzieher der Menschheit, der nicht selber Mensch ist, und daher bey keinem Uebel interessirt seyn, nicht selbst irren und kein Unrecht begehen kann.

§. 178.

Während einer Revolution in der Denkart einer Nation über die politischen und religiösen Angelegenheiten, — bey dem dabey unvermeidlichen Streit zwischen den alten und neuen Vorurtheilen —, und bey den Staubwolken, in welchen die eigentlichen Streitpunkte durch die Leidenschaftlichkeit der Kämpfenden eingehüllt werden —, ist auch der Partheyloseste in Gefahr, ohne Wissen und Willen seiner eigenen Absicht entgegen zu wirken, und entweder, indem er dem Irrthum der Einen Parthey entgegen arbeitet, den Irrthum der andern zu begünstigen, oder indem er sich vor dieser Gefahr sichern will, zwischen beyden hin und her zu schwanken. Dieses letztere kann einem gefühlvollen, mit einer lebhaften Phantasie gepaarten Herzen dadurch begegnen, daß es durch

die Greuel, welche bald bey dieser bald bey jener Parthey zum Vorschein kommen, empört, und bald nach jenem bald nach diesem der entgegengesetzten Extreme hingestoßen wird.

§. 179.

Gleichwie die ächte Aufklärung theils durch die ihrer Gesinnung eigenthümliche Besonnenheit und Gerechtigkeit, theils durch die ihrer Denkart eigenthümliche Bestimmtheit der Begriffe den Unpartheyischen gegen Einseitigkeit und Unentschiedenheit verwahrt: so giebt sie demselben auch den Muth, sich dem Verkanntwerden von allen Partheyen auszusetzen, die ihr Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Recht, oder feiges Bestreben, es mit keiner Parthey zu verderben, oder schlau versteckte Absicht, über sie alle zu herrschen, Schuld geben werden.

§. 180.

Gleichwie der gemeinschaftliche Charakter, der sich an der Gesinnung der unächten Aufklärung an den Tag legt, sie begründet und durch sie begründet wird, darin besteht, daß sie theils mit, theils ohne Willen keine andere innere Triebfeder als Lust und Unlust hat, und die Denkkraft wirklich nur zum Dienst des Triebes nach Vergnügen gebraucht: so besteht der gemeinschaftliche Charakter, der sich an der Denkart der unächten Aufklärung an den Tag legt, sie begründet und durch sie begründet wird, darin, daß sie keine andere innere Triebfeder als Lust

und Unlust kennt; und von der Ueberzeugung und auf dieselbe ausgeht: daß die Denkkraft beym Wollen nur durch den Trieb nach Vergnügen in Thätigkeit gesetzt werden und also nur im Dienst dieses Triebes geschäftig seyn könne.

§. 181.

Nach der Denkart der unächten Aufklärung hängt die Moralität und Immoralität der Willenshandlung lediglich von dem richtigen oder unrichtigen Urtheile des Verstandes über die Lust oder Unlust, welche die wirkende Ursache des Entschlusses ist —, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieses Urtheils aber selbst wieder von dem Einflusse der Organisation, des Temperamentes, der Anlagen und Fähigkeiten, der Erziehung, Gewohnheiten, Staatsverfassung u. s. w. auf das Begehrungsvermögen, und durch dasselbe auf die Denkkraft ab.

§. 182.

Daher giebt es, nach dieser Denkart, weder Selbstständigkeit der Vernunft, noch Freyheit des Willens. Die Vernunft vermag nichts weiter, als den, von ihr ganz unabhängigen, Zusammenhang der Dinge (wie sie einmal sind und seyn müssen) vorzustellen, d. h. zum Bewußtseyn des Menschen zu bringen; und der Wille vermag nichts, als zu thun oder zu lassen, wozu ihn Lust oder Unlust bestimmt, und woran er nicht etwa äusserlich durch Zwang, oder inner-

lich durch Unwissenheit oder Irrthum gehindert wird. In diesem Nichtgehindertseyn besteht seine ganze Freyheit, durch die er gleichwohl nur thut, was und weil er es nicht unterlassen, und unterläßt, was und weil er es nicht thun kann.

§. 183.

Diese Denkart erklärt den Willen nur insoferne für innerlich frey, wann und inwieferne der Verstand richtig urtheilt; und da sie die Immoralität von unrichtigen Urtheilen ableitet: so spricht sie derselben Freyheit und Zurechnungsfähigkeit ab, und hebt den Unterschied zwischen den unsittlichen und den bloß nichtsittlichen Handlungen auf. Indem sie endlich den zureichenden Grund der sittlichen Handlungen nur in der von aussenher ungehinderten — der übrigen aber in der von aussenher gehinderten Wirksamkeit des raisonnirten Begehrens aufsucht, so spricht sie den Willen von aller Schuld los, während sie sein Verdienst darin bestehen läßt, daß er nothwendig gut handelt, sobald er nicht von aussenher daran gehindert wird, und daß er daher durch seine Natur gut ist.

§. 184.

Die Sachwalter und Worthalter dieser Aufklärung mögen übrigens noch so sehr in ihren Theorien von einander abweichen (wie zum Beyspiel Helvetius und Rousseau), so sind sie doch darüber unter sich einig:

daß jeder Mensch unter denselben äussern Umständen der Organisation, des Climas, der Erziehung, der Lagen u. s. w. auf dieselbe Weise handeln würde und müsse, daß das Unrecht eigentlich bloßes Unglück sey, und die Schuld desselben innerlich nur in der Unwissenheit und im Irrthum, äusserlich aber nur in dem Zwang liege, der durch äussere Umstände der Entwicklung der Naturkräfte des Menschen entgegen gesetzt wird. In dieser unverlierbaren Unschuld, und in dieser (unter der Bedingung der äussern Zwanglosigkeit) unvermeidlichen Sittlichkeit besteht nach jener Denkart die Würde der menschlichen Natur.

§. 185.

Da diejenige Aufklärung, welche in der Entwicklung der Denkkraft durch den Trieb nach Vergnügen besteht, nothwendig und unvermeidlich erfolgt, sobald diese Entwicklung nicht von aussenher verhindert wird: so wird auch durch die Denkart derselben nicht mit Unrecht — Aufklärung, Moralität und Glückseligkeit von der äussern Zwanglosigkeit erwartet; eigentlich nur diese unter dem Namen der Freyheit verstanden und angepriesen, und in Rücksicht auf sie so wohl der Wehrt und die Wichtigkeit der bürgerlichen Verfassung überhaupt, als auch die Beschaffenheit besonderer Verfassungen beurtheilt.

§. 186.

Da das, durch bloßes sinnliches Interesse aufgeregte, Streben nach klaren Begriffen durch die Gegenstände der äusseren Erfahrung lebhafter unterhalten und leichter befriediget wird, als durch die Gegenstände der inneren und des Selbstbewußtseyns: so bleibt die Aufklärung über diese, wenige Ausnahmen abgerechnet, weit hinter der Aufklärung über jene zurück. Die Denkart der unächten Aufklärung wähnt daher, das Unbekannte aus dem Bekannten herzuleiten, indem sie die innere Erfahrung in den Gegenständen der Aeussern, das Selbstbewußtseyn in der Sinnenwelt, und das Denken und Wollen selbst in der bloßen Organisation voraussetzt.

§. 187.

Ein Geist, der in der Materie ausschliessend Genuß und Beschäftigung findet, überzeugt sich leicht, daß auch das Daseyn ausschliessend der Materie zukomme. Selbst die Fortschritte in der Naturwissenschaft befördern diese Denkart, wenn und inwieferne denselben nicht auch die Fortschritte in der Kenntniß der geistigen Natur zur Seite gehen. Je mehr der Mechaniker, Chemiker, Philolog die Kräfte der Materie, und je weniger er die Kräfte des Geistes erforscht und erkennt, desto mehr traut er der Materie zu, desto weniger zweifelt er, daß die von ihm nicht genug gekannten Seelenwirkungen von, etwa

noch künftig zu entdeckenden, Eigenschaften der Materie herrühren, und daß die ganze Immaterialität nur in der gemeinen Vorstellungsart statt finde, und der Unbekanntschaft mit dem Wesen der Materie zuzuschreiben sey.

§. 188.

Die nach dieser Denkart arbeitende Geschichtsforschung, die alles, was der Mensch geworden ist, in den Organisationen, Climaten, Nahrungsmitteln, Staatsverfassungen, Revolutionen u. s. w. mit einem Worte, lediglich in Thatsachen der äusseren Erfahrung zu suchen und zu finden gewohnt ist, begründet oder bestätigt unmerklich die Ueberzeugung: daß das ganze Wesen des Menschen nicht weniger in der Zusammensetzung aus gewissen Grundstoffen, als das ihm eigenthümliche Thun und Lassen im Zusammentreffen äusserer Umstände gegründet sey.

§. 189.

Vollends ladet die Gesinnung, die sich nicht über das Handgreifliche erhebt, unaufhörlich zu dem Urtheil ein, daß auch nichts Wirklich sey, als das Handgreifliche. Dieses Urtheil wird in dem reichen und vornehmen Pöbel durch die Verfeinerung seiner äusseren Lebensweise und selbst seiner Denkart vielmehr bestätiget als widerlegt. Jemehr er die physischen Genüsse vervielfältigen und erhöhen gelernt hat, desto wichtiger wird ihm die physische Natur, desto gleich-

gültiger, beschwerlicher, dunkler wird ihm jeder Gedanke an eine Andere.

§. 190.

Der Glaube, daß es nichts als Materie gebe, nimmt mit dem Interesse an diesem Glauben, und dieses mit dem Sittenverderbnisse zu. Gerne giebt der Sklave des Lasters die innere Freyheit, zu thun, was er soll oder nicht soll, die sich durchs Gewissen ankündigt, gegen die äussere hin, alles zu thun, was er kann, die ihm der Unglaube zusichert. Gerne schreibt er das Verdienst, das er nicht hat, dem Glücke zu, um das Unrecht, das sein Werk ist, dem Unglücke zuschreiben zu können. Gerne hält er sich für ein bloßes Thier, um glauben zu können, daß er nie etwas gethan, was er unterlassen, oder unterlassen, was er thun konnte.

§. 191.

Gleichwie der Charakter der unächten Aufklärung darin besteht, daß sie entweder in Rücksicht auf die Gesinnung oder auf die Denkart, oder in beyden Rücksichten zugleich, von dem Triebe nach Vergnügen und der von demselben abhängigen Vernunft ausgeht, und den gegenseitigen Einfluß beyder auf einander mit Ausschluß der Freyheit des Willens als ihr Princip annimmt: so besteht der Charakter der ächten Aufklärung darin, daß sie sowohl der Denkart als der Gesinnung

nach von der Freyheit des Willens und der Selbstthätigkeit der Vernunft ausgeht, und die Harmonie zwischen beyden, zu der sich der Trieb nach Vergnügen als bloßes Mittel verhält, als ihr Princip annimmt.

§. 192.

Für die Denkart der ächten Aufklärung ist daher nichts einleuchtender und durch sich selbst gewisser, als die Freyheit des Willens. Sie legt diese Ueberzeugung allen andern zum Grund. Während die unächte Aufklärung, für die nichts so sehr ausgemacht ist, als das Gegentheil jener Freyheit, eben darum unrichtige Begriffe von Moralität, Rechtlichkeit und Sittlichkeit aufstellen und verbreiten muß, denkt die Aechte diese Begriffe richtig; indem sie die Freyheit des Willens als ein Hauptmerkmal derselben denkt, und als die Grundwahrheit bey der Entwickelung der Begriffe von den politischen und religiösen Angelegenheiten vor Augen hat.

Zwölfter Abschnitt.

Einige Grundsätze und Maximen der politischen Aufklärung.

§. 193.

Recht, in weiterer Bedeutung, heißt die Richtung der Freyheit des Willens, welche dem Gesetze der Vernunft gemäß ist. In einer noch weiteren Bedeutung, welche aber nicht hieher gehört, bezeichnet dieses Wort alles Vernunftmässige, und insoferne Richtige, es geschehe nun durch, oder ohne, Freyheit, z.B. in den Ausdrücken: Recht machen (im Unterschiede von Rechtthun) Rechthaberey, Rechtschreibung.

§. 194.

Das Gesetz, durch welches die Freyheit nicht aufgehoben, sondern vorausgesetzt und gesichert wird, und von dem also das Recht allein abhangen kann, wenn es als Freyheit und zugleich als gesetzliche Richtung denkbar seyn soll, kann nur aus der Vernunft hervorgehen, und nur in der nothwendigen Handlungsweise der Vernunft bestehen.

§. 195.

Das Recht, inwieferne dieser Ausdruck im Gegensatze mit dem Ausdruck: Ein Recht gebraucht wird, bezeichnet auch das Gesetz selber, inwieferne es die Richtung des Willens bestimmt; es sey nun, daß dasselbe dem Willen entweder nur ein Thun möglich macht, (das gebietende Gesetz), oder nur ein Unterlassen (das verbietende Gesetz), also in beyden Fällen einen Entschluß als nothwendig vorschreibt; oder aber, daß es sowohl ein Thun als ein Unterlassen, beydes gleich möglich macht, und also dem Entschluß der bloßen Willkühr überläßt, (das erlaubende Gesetz).

§. 196.

Die angegebene Bedeutung des Wortes Recht begreift sowohl das innere oder sogenannte Gewissensrecht, als auch das äussere oder das sogenannte bloße Recht unter sich. Das letztere wird auch durch Recht ohne Beywort bezeichnet.

§. 197.

Da alles Recht Freyheit des Willens ist: muß das äussere Recht von dem inneren, wie die äussere Freyheit des Willens von der inneren verschieden seyn. Diese ist das Vermögen der Person, sich zu entschliessen, jene das Vermögen der Person, äusserlich thätig zu seyn, inwieferne es in jenem inneren Vermögen der Freyheit gegründet ist.

§. 198.

An sich selbst ist diese äussere Freyheit von der innerlichen unzertrennlich. Ohne Entschluß ist auch kein äusseres freyes Thun und Lassen möglich, und der Entschluß zu einem äusseren Thun oder Lassen ist nur insoferne möglich, als die Freyheit das Vermögen nach aussen zu wirken in sich selbst hat. Aber ein und ebendasselbe äussere freye Thun und Lassen kann aus ganz entgegengesetzten inneren Richtungen der Freyheit hervorgehen; Eine und ebendieselbe äussere That des Willens kann entweder eine sittliche oder unsittliche Absicht haben. Darum muß die Freyheit, inwieferne sie der Absicht zum Grunde liegt, als die bloße Innere, von der Freyheit, inwieferne sie der äusseren That zum Grunde liegt, als der bloßen äusseren genau unterschieden werden.

§. 199.

Diese äussere Freyheit muß als Freyheit des Willens auch nicht mit der äusseren Zwanglosigkeit — oder der äusseren Freyheit des äusseren Menschen (wie gewöhnlich) verwechselt werden. Diese besteht im bloßen Ungehindertseyn von aussenher, und wird dem Willen nur durch die Abwesenheit des äusseren Hindernisses gegeben, und durch die Anwesenheit desselben genommen; während jene eine Beschaffenheit des Willens selbst ist, von der äussern Zwanglosigkeit vorausgesetzt, und durch kein äusseres Hin-

derniß aufgehoben wird. Sie wird als Vermögen des Willens nothwendig im Begriffe des äusseren Rechtes gedacht, und zwar als fortdauernd in diesem Rechte, wenn auch ihre Ausübung durch einen unrechtmäßigen Zwang gehindert wird. Es versteht sich endlich von selbst, daß sie von der Selbstthätigkeit der Vernunft wesentlich verschieden seyn muß, mit welcher sie im Recht einstimmig, im Unrecht widersprechend handelt.

§. 200.

Da der Wille ohne Entschluß auch nicht äusserlich thätig seyn kann, so steht sein äusseres Thun und Lassen nicht weniger als sein Entschluß unter dem Sittengesetze, als dem Gesetze für die innere Freyheit. Das äussere Recht und Unrecht ist also, inwiefern es in einem Thun und Unterlassen besteht, das dem Sittengesetze gemäß oder zuwider ist, auch inneres Recht und Unrecht.

§. 201.

Allein das äussere Recht, als solches, ist von dem inneren wesentlich verschieden. Ein Thun oder Lassen, wozu man ein äusseres Recht hat, kann durch das Sittengesetz verboten seyn, und wird dadurch kein äusseres Unrecht. Unter andern Umständen kann es durch das Sittengesetz geboten seyn, und bleibt darum gleichwohl ein bloßes äusseres Recht, dessen Ausübung der Willkühr überlassen ist.

Das äuſſere Recht muß alſo von dem Sittengeſetze völlig unabhängig; und das ihm zum Grunde liegende Geſetz, das Rechtsgeſetz, muß von jenem weſentlich verſchieden ſeyn.

§. 202.

Es gehört zum Weſen des äuſſeren Rechtes, als ſolchen, daß es nur im äuſſern freyen Thun und Laſſen des Rechthabenden beſteht, ſich auch in dem Rechthabenden nur in Rückſicht auf die äuſſere Freyheit anderer Perſonen denken läßt, nur ein ſolches Thun und Laſſen ſeyn kann, das ſich mit der äuſſern Freyheit jeder andern Perſon verträgt, und daß ſeine Ausübung der Willkühr überlaſſen, daß es als Recht bloße Erlaubniß iſt. Das Geſetz alſo, das dem äuſſern Rechte, als ſolchen, zum Grunde liegt, iſt die Forderung der Vernunft: daß jede Perſon ihr äuſſeres freyes Thun und Laſſen auf das einſchränke, was ſich mit dem äuſſern freyen Thun und Laſſen jeder anderen Perſon verträgt.

§. 203.

Das Rechtsgeſetz betrifft alſo keineswegs alle Handlungen des Willens wie das Sittengeſetz, ſondern nur das äuſſere Thun und Laſſen, und auch dieſes nur in Beziehung auf das äuſſere Thun und Laſſen Anderer. — Es ſchreibt keineswegs, wie jenes, die Abſicht, ſondern nur die äuſſere Rich-

tung der Willenshandlung vor. Es fordert nicht, wie jenes, entweder ein Thun oder ein Lassen, sondern bloß, daß das Thun und Lassen die Form der Verträglichkeit der Freyheit eines Jeden mit der Freyheit eines Jeden habe; und stellt es dem Willen anheim, ob er das, was sich mit der Freyheit eines jeden verträgt, thun oder unterlassen wolle — endlich macht es dem Willen auch jene äussere Form der Verträglichkeit nur unter der Bedingung nothwendig, daß die Person mit andern Personen zusammen leben und von denselben als Person, d. h. als freyes Wesen behandelt werden will; während das Sittengesetz jene Verträglichkeit unbedingt gebietet.

§. 204.

Der Zwang, den eine Person gegen irgend eine Andere ausübt, heißt der Angreifende, wann und inwieferne derselbe gegen ein Thun oder Lassen der Andern gerichtet ist, das sich mit der äussern Freyheit der übrigen Personen verträgt. Dieser Zwang ist ohne Ausnahme Unrecht. Der Zwang, der dem Angreifenden entgegengesetzt wird, heißt der Vertheidigende. Dieser hebt keineswegs die Verträglichkeit der äussern Freyheit der Personen auf, sondern schützet dieselbe, ist durch das Rechtsgesetz erlaubt, und als ein besonderes Recht, welches das Zwangs-Recht heißt, mit jedem Rechte überhaupt, d. h. mit jedem Thun und Las-

sen einer Person, das nicht unrecht ist, unzertrennlich verbunden.

§. 205.

Die Persönlichkeit in ihrem eigenthümlichen äusseren Vermögen, das heißt die äussere Freyheit des Willens eines vernünftigen Individuums ist die Urquelle aller Rechte. Der Inbegriff der Bedingungen, von denen die Ausübung der äusseren Freyheit abhängt, die unmittelbar aus dem Charakter der Persönlichkeit erfolgen, und deren Gebrauch einer Person überhaupt nicht verweigert werden kann, ohne dieselbe als bloße Sache zu behandeln, macht das Urrecht aus.

§. 206.

Inwieferne das Urrecht äusseres Recht ist, kömmt dasselbe der Person schon dadurch, aber auch nur insoferne zu, daß und inwieferne sie durch ihren lebendigen Leib in der Welt vorhanden ist. Das Urrecht besteht daher nur in dem Rechte der Person, durch ihren Leib auf die übrigen Sachen zu wirken, und von denselben vermittelst des Leibes auf sich wirken zu lassen. Die von einander unzertrennlichen und eben darum zusammengenommen nur ein Einziges Urrecht ausmachenden Bestandtheile desselben sind: das Recht von allen andern Personen unangetastet zu bleiben, und das Recht die Sachen als Mittel zu gebrauchen.

§. 207.

Inwieferne das Urrecht in der Persönlichkeit gegründet ist, und jeder Person von jeder Andern eingeräumet werden muß, ist dasselbe unbedingt, unverlierbar und unveräusserlich. Aber auch eben darum, weil es einer Jeden zukömmt, kömmt es jeder Einzelnen für sich selbst nur insoferne zu, als sie es auch jeder Andern zukommen läßt. Das Urrecht jedes Einzelnen ist also nothwendig durch das Urrecht jedes Anderen beschränkt; in dem Einzelnen durch sein Betragen gegen die Andern bedingt; durch das bloße Zusammenleben mehrerer Personen in seiner Ausübung auf mannichfaltige Weise beschränkbar, und folglich als bloßes Urrecht in der Wirklichkeit unmöglich.

§. 208.

Da die freye äussere Wirksamkeit einer Person nur insoferne ein Recht ist, als die Person sich bey derselben auf dasjenige selbst beschränkt, was sich mit der freyen Wirksamkeit jeder andern Person verträgt, und da das Rechtsgesetz diese Selbstbeschränkung jeder Person nur unter der Bedingung auflegt, daß sich jede andere Person derselben Selbstbeschränkung unterwerfe: so bleibt das äussere Recht, als solches, so lange seinem Daseyn nach ungewiß und unentschieden, als die Personen noch nicht von einander wissen, daß sie sich gegenseitig jene Selbstbeschränkung auflegen. Die

Wirklichkeit des Rechtes hängt also von einer gegenseitigen Anerkennung desselben, und zwar von einer solchen ab, die klar und deutlich an den Tag gelegt (declarirt) ist. Diese gegenseitig an den Tag gelegte Anerkennung des Rechts heißt der Urvertrag, ist wesentliche Bedingung der Wirklichkeit des äusseren Rechtes, und jede Person ist durch das Urrecht berechtigt, jede andere Person, die in ihren physischen Wirkungskreis kömmt und bleiben will, zu diesem Vertrag zu zwingen.

§. 209.

Der Wille einer Person, die übrigen Personen von dem Gebrauch einer Sache auszuschlieſſen, verbunden mit dem äusseren Vermögen, diesen Willen geltend zu machen, heißt Besitz. Eine Sache, welche zu besitzen eine Person das Recht hat, heißt Eigenthum. Nach dem (in der bloßen Abstraktion) uneingeschränkten Urrechte ist alles, aber auch nur das Mein, was ich besitze; nach dem durch das Zusammenleben der Personen nothwendig eingeschränkten Urrechte ist nur das, aber auch alles das Mein, was ich zu besitzen das Recht habe, ich mag es wirklich besitzen, oder nicht.

§. 210.

Wie das Recht überhaupt, kann auch das Eigenthumsrecht nur durch eine ausdrückliche gegenseitig an den Tag gelegte Anerkennung desselben, welche der Eigenthumsvertrag heißt, in die Wirklichkeit eintreten. Aber sobald einmal das Eigenthum öffentlich

anerkannt ist: so ist eben dadurch das Urrecht in seinen übrigen von einander unzertrennlichen Bestandtheilen anerkannt, und der ganze Urvertrag geschlossen.

§. 211.

Der Urvertrag kann das Recht nur insoferne Wirklich machen, als er gehalten wird. Er würde also die Wirklichkeit des Rechtes, die durch ihn erfolgen soll, als schon vorhanden voraussetzen, wenn es keine von dem bloßen Rechte verschiedene und von Treu und Glauben unabhängige Gewährleistung seiner Erfüllung gäbe. Diese läßt sich nur in einer äusseren Anstalt denken, die so eingerichtet ist, daß dieselbe Eigenliebe, welche den Willen zur Nichterfüllung des Vertrages einladet, ihn von derselben abschrecke, und daß jede Person, die eine Andere verletzt, sich dadurch selbst verletze. Inwieferne diese Anstalt regelmäßig und für immer gegen jede unrechtmäßige Handlung den rechtmäßigen Zwang verhängt, heißt sie das Zwangsgesetz, und gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts.

§. 212.

Das Zwangsgesetz kann die Erfüllung des Urvertrags nur insoferne sicher stellen, als derselbe wirklich und rechtlich angewendet wird. Würde diese Anwendung den Partheyen selber, folglich den Verletzten, für welche, und den Verletzern, gegen welche das Zwangsgesetz gegeben ist, überlassen:

so würde die Wirklichkeit und die Rechtlichkeit derselben gleich unsicher seyn. Die Gewährleistung, welche zur Anwendung des Zwanggesetzes vorausgesetzt wird, kann also nur in der Verzichtleistung der Partheyen auf diese Anwendung, und in der Aufstellung einer festen Norm bestehen, durch welche die wirkliche und rechtliche Anwendung des Zwanggesetzes für die Zukunft und für Alle gleichförmig bestimmt wird, welche das positive Gesetz heißt, und zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts gehört.

§. 213.

Es giebt also kein Naturrecht, wenn unter demselben ein Recht verstanden wird, das von der Bedingung des positiven Gesetzes unabhängig, und gleichwohl als äusseres Recht vom Gewissensrechte wesentlich verschieden wäre. Aber das positive Gesetz, welches eine der nothwendigen Bedingungen des einzig möglichen Naturrechts ist, läßt sich eben darum nur als die feststehende Regel der Urtheile über das rechtliche Verhalten, und als die Anwendung des Rechtsgesetzes auf bestimmte Gegenstände, folglich auch nur als der rechtliche Wille eines jeden, der mit Andern zusammenlebt, denken.

§. 214.

Das positive Gesetz kann den rechtlichen Zwang und durch ihn das Recht überhaupt nur insoferne sicher stellen, inwieferne die Unterwerfung unter

dasselbe und die Ausübung desselben gesichert sind. Diese Unterwerfung und Ausübung bedarf also einer von dem positiven Gesetze verschiedenen, aber von demselben unzertrennlichen Gewährleistung, welche einerseits dem rechtlichen Willen eines Jeden gemäß, andererseits dem widerrechtlichen Willen eines Jeden überlegen seyn muß, und daher nur in der Vereinigung der physischen Kräfte aller Einzelnen zu einer rechtlich zwingenden, und mit den positiven Gesetzen zusammenhängenden Uebermacht bestehen kann. Diese Vereinigung heißt das rechtliche Gemeine Wesen, und gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts.

§. 215.

Derjenige Zustand, welcher jeder Person die Ausübung ihrer Rechte äusserlich möglich, und die Ausübung des Unrechts äusserlich unmöglich macht, oder was dasselbe heißt, in welchem äusseres Recht als solches wirklich statt findet, heißt der rechtliche Zustand, und ist nicht auser dem gemeinen Wesen und nur durchs gemeine Wesen möglich. Daher ist der sogenannte Naturstand, der Zustand auser dem gemeinen Wesen, nur als ein rechtloser und widerrechtlicher Zustand denkbar.

§. 216.

Der rechtliche Wille eines Jeden: daß Jedem Recht wiederfahre, folglich daß eine Anstalt vorhanden sey, durch welche das Recht mächtig und die Macht rechtlich wirke, legt sich als allgemeiner Wille dadurch wirklich an den Tag, daß Personen mit äusserer Anerkennung des Eigenthumsrechtes zusammenleben, und wer sich diesen Personen zugesellt, tritt dadurch dem allgemeinen Willen bey.

Immerhin sey der Wille eines jeden, der mit Andern zusammen zu leben beschließt, bloß eigennützig (wie man auch bey einer Anstalt, welche das Recht durch Zwang geltend machen soll, nicht anders voraussezzen kann): auch der eigennützigste Wille hat nur insoferne äussere Rechte, als er solche Rechte auch andern zuerkennt, und kann die Seinigen nur insoferne geltend machen, als er die der Andern gelten läßt, sobald er als freyes Wesen mit Andern freyen Wesen in Gesellschaft leben will. Erklärt er, das Letztere zu wollen, so erklärt er sich schon dadurch auch für das Erstere. Der rechtliche allgemeine Wille ist also keine bloße Idee, sondern findet wirklich statt; ist von jedem, der in einem gemeinen Wesen lebet, schon durch diesen Umstand allein hinlänglich an den Tag gelegt; und ist die wirkliche Grundlage jedes rechtlichen gemeinen Wesens.

§. 217.

Bey diesem rechtlichen allgemeinen Willen wird von der Absicht, in welcher Jemand mit andern in Gesellschaft leben will oder soll, auch von der Absicht, das Recht, weil es Recht ist, geltend zu machen, die durch das Sittengesetz vorgeschrieben ist, gänzlich abstrahirt. Die letztere Absicht würde, wenn sie in Jedem als vorhanden voraus gesetzt würde, einen sittlichen allgemeinen Willen ausmachen. Dieser kann so wenig die Grundlage eines das Recht durch Zwang geltend machenden gemeinen Wesens seyn, daß er vielmehr ein solches ganz überflüssig machen würde.

§. 218.

Als Entschluß, das gemeine Wesen zu begründen und zu erhalten, enthält der rechtliche allgemeine Wille 1) das Versprechen eines Jeden gegen Alle, zum Daseyn der rechtlich zwingenden Uebermacht mitzuwirken; 2) das Versprechen Aller gegen einen Jeden, diese Uebermacht rechtlich anzuwenden. Dieses gegenseitige Versprechen zwischen Allen und Jeden heißt der bürgerliche Vertrag.

§. 219.

Der diesen Vertrag schliessende allgemeine Wille enthält folgende drey Beschlüsse, welche als die wesentlichen Bedingungen des bürgerlichen Vertrages die Grundgesetze desselben ausmachen.

Er beschließt Erstens: daß die Freyheit eines Jeden in allem, was sich mit der Freyheit eines Jeden im gemeinen Wesen verträgt, durch die Macht Aller beschützt werde. Das Grundgesetz der bürgerlichen Freyheit, die sich von der sogenannten natürlichen dadurch unterscheidet, daß diese unter gewissen Umständen auch das Widerrechtliche vermag, unter andern aber nicht einmal das Rechtliche; während jene nur dieses, aber alles dieses vermag.

Es beschließt Zweytens: daß die Freyheit eines Jeden auf das, was sich im gemeinen Wesen mit der Freyheit eines Jeden verträgt, durch die Macht aller beschränkt werde. Das Grundgesetz der bürgerlichen Unterwerfung. Diese Unterwerfung betrift nicht nur die Einschränkung der Freyheit eines Jeden durch die jedes andern (vermittelst der bürgerlichen Gesetze), sondern auch diejenige, welche der Beytrag zur Handhabung dieser Gesetze für jeden nothwendig macht.

Er beschließt drittens: daß die Freyheit eines Jeden als Mitglied des gemeinen Wesens durch die Macht aller zugleich beschützt und beschränkt werde. Das Grundgesetz der bürgerlichen Gleichheit. Vermöge dieser Gleichheit kann es im rechtlichen Zustande weder durch das Gesetz Unterdrückte, noch durch dasselbe Begünstigte (Privilegirte) geben.

§. 220.

Der widerrechtliche Privatwille, der seine eigene Freyheit gegen die Freyheit Anderer durchzusetzen strebt, stellt folgende, den Grundsätzen des gemeinen Wesens widersprechende, Maximen auf. Er will, je nachdem er sich unter gewissen äusseren Umständen befindet:

1) daß die Freyheit eines Jeden durch die Uebermacht eines Einzigen, oder Einiger, beschränkt werde. (Princip der politischen Unterdrückung.)

2) daß die Freyheit eines Jeden durch die Uebermacht eines Jeden beschränkt werde. (Princip der politischen Anarchie.)

3) daß die Freyheit Vieler durch die Uebermacht Einiger, oder die Freyheit Einiger durch die Uebermacht Vieler beschränkt werde. (Princip der politischen Ungleichheit, das sich entweder durch privilegirte Stände oder durch Herrschaft des Pöbels (sansculotism) äussert.)

§. 221.

Die Mittel zum Endzweck des gemeinen Wesens, d. h. zur Sicherstellung des Rechts durch unwiderstehliche Macht, sind die positiven Gesetze, die physischen Kräfte der Einzelnen zu einer einzigen Macht vereiniget, und die Verbindung dieser Macht mit jenen Gesetzen. Nur durch diese Verbindung wird der in den positiven Gesetzen ausgedrückte rechtliche allgemeine Wille

Macht, und die vereinigte Macht Aller Recht. Diese rechtliche Macht als ein wirksames Vermögen gedacht, heißt die höchste Gewalt, und ist nur als Eigenthum des gemeinen Wesens denkbar.

§. 222.

Daß diese höchste Gewalt in was immer für einem, auch noch so kleinen, gemeinen Wesen keineswegs durch Alle ausgeübt werden könne, würde schon dadurch einleuchten, daß sie sich alsdann auch in den Händen derjenigen, für welche, und derer, gegen welche sie ausgeübt werden sollte, befinden müßte. Auch kann über die Art und Weise der Ausübung dieser Gewalt diejenige Einhelligkeit der Denkarten und Eintracht der Gesinnungen, ohne welche diese Gewalt nie zur Wirklichkeit gelangen könnte, um so weniger statt finden, je größer die Anzahl der Personen ist, aus denen das gemeine Wesen bestehen soll. Die höchste Gewalt ist daher durch den allgemeinen Willen nur insoferne denkbar, als er dieselbe durch eine Stellvertretung verwalten zu lassen beschließt.

§. 223.

Diese Stellvertretung setzt zu ihrer rechtlichen Wirklichkeit das Versprechen derjenigen, denen sie übertragen wird, dieselbe zu übernehmen, und zum Endzweck des gemeinen Wesens auszuüben, und das Versprechen der übrigen, sich jenen zu unterwerfen, voraus. Dieses gegenseitige Versprechen heißt der Unterwer-

fungsvertrag, gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts, und das gemeine Wesen ist nur durch diesen Vertrag als eine durch Macht und Recht selbstständige Gesellschaft, als Staat, denkbar.

§. 224.

Inwieferne die höchste Gewalt weder im Staate noch ausser demselben eine höhere über sich hat, kömmt ihr das Prädikat der Souverainität; inwieferne sie das Recht hat, Gesetze zu geben und keine anzunehmen, zu zwingen und nicht gezwungen zu werden, das Prädikat der Majestät zu. Da der allgemeine rechtliche Wille nur durch Stellvertretung die höchste Gewalt ausüben kann, so kommen jene beyden Prädikate auch nur dieser Stellvertretung —; den einzelnen Verwaltern derselben aber nach dem Verhältnisse ihres Antheils —; keineswegs aber allen übrigen Mitgliedern des gemeinen Wesens zusammen genommen zu, die eben darum, weil sie für die Ausübung der höchsten Gewalt keinen allgemeinen Willen haben, sich den Stellvertretern desselben unterwerfen.

§. 225.

In Rücksicht auf den bürgerlichen Urvertrag, der dem Staate als gemeinen Wesen zum Grunde liegt, ist jeder Einzelne — Theilnehmer am allgemeinen rechtlichen Willen, Mitglied des gemeinen Wesens, Bürger, und in dieser Eigenschaft jedem Andern im Staate

gleich. In Rücksicht auf den Unterwerfungsvertrag aber, der dem gemeinen Wesen als Staate zum Grunde liegt, sind die Bürger wesentlich ungleich, nämlich Gebietende und Gehorchende; die Einen Verwalter der höchsten Gewalt, Obrigkeiten, Magistrate, die Andern der höchsten Gewalt Unterworfene, Unterthanen, Privatleute. Alle Mitglieder des gemeinen Wesens, folglich die Obrigkeiten und Magistrate mit inbegriffen, machen die Nation, ohne die Obrigkeiten und Magistrate — das Volk aus.

§. 226.

Die bestimmte Art und Weise, wie die Macht des gemeinen Wesens mit den positiven Gesetzen verbunden ist, heißt die Staatsverfassung, und die durch rechtliche Gesetze bestimmte Staatsverfassung heißt die Constitution.

§. 227.

Soll das Recht durch die Macht im gemeinen Wesen wirklich werden: so muß die ganze höchste Gewalt an die Stellvertreter des gemeinen Willens übertragen werden; weil ausserdem keine Vereinigung der Kräfte Aller, und keine unwiderstehliche Macht vorhanden wäre. Aber diese ganze Gewalt muß nur Theilweise von ihren Verwaltern ausgeübt werden können; damit sie nicht ihrer Willkühr anheimfalle, und gegen das Recht eines Jeden gemißbraucht werden könne. Uebermacht ist nur insoferne als äusseres Recht denkbar, als sie die Rechte eines Jeden

sicherstellt. Dieser Charakter kann ihr daher keineswegs dann und insoferne zukommen, wann und inwieferne durch sie die Rechte eines Jeden in Gefahr gesetzt werden. Die rechtliche Uebermacht muß also auf eine solche Weise organisirt seyn, daß das Recht eines Jeden gegen die willkührliche Ausübung der Macht Aller nicht weniger, als gegen die Gewaltsamkeit eines jeden Einzelnen gesichert sey.

§. 228.

Die höchste Gewalt ist nur insoferne als ein selbstständiges Ganzes der Macht und des Rechts denkbar, inwieferne ihre Ausübung durch nichts ausser ihr selber beschränkt ist; inwieferne also die Stellvertreter der höchsten Gewalt die Verwaltung derselben unter sich selbst vertheilen, so daß sie durch ihren Zusammenhang mit der unwiderstehlichen Macht des rechtlichen allgemeinen Willens ausgerüstet, vereinzelt aber unvermögend sind, die Macht Aller zur Unterdrückung eines Jeden anzuwenden.

§. 229.

Ohne eine solche Vertheilung geht die höchste Gewalt, sie mag sich nun ungetheilt in den Händen Mehrerer, oder eines Einzigen, befinden, ganz in den Privatwillen ihres Verwalters über, der unter keinem ihn äusserlich beschränkenden rechtlichen Gesetze steht, und an den Endzweck des Staates durch nichts als durch sein Gewissen gebunden ist. Der

Staat hört auf ein gemeines Wesen (Respublica) zu seyn, und wird Besitz (Res privata) des Gewalthabers; dieser ist nicht Haupt, sondern Herr des Staates; und was er zum Nachtheil desselben verfügt, ist sein Recht, alles Uebrige seine Gnade. Das gemeine Wesen hört auf Staat zu seyn, indem es kein durch sich selbst bestehendes durchgängig gesetzmässiges Ganzes, sondern ein Stückwerk ist, das durch veränderliche Willkühr und Zufall zusammen gehalten wird. Diese Verfassung heißt die Despotische.

§. 230.

Die sich selbst beschränkende höchste Gewalt theilt sich in das Recht, die Verfassung des gemeinen Wesens durch Gesetze zu bestimmen, die constituirende höchste Gewalt; und in das Recht, das gemeine Wesen nach seiner gesetzlichen Verfassung zu verwalten, die constituirte höchste Gewalt. Die beyden Gewalten machen ein rechtliches Ganzes aus, inwieferne sie sich einander ausschliessen. Die constituirte höchste Gewalt hat kein Recht, an der Constitution etwas zu verändern; und die constituirende Gewalt hört auf, wenn die Constitution vollendet, und tritt nur dann und insoferne wieder in ihre Rechte ein, wenn an der Constitution etwas zu verändern ist.

§. 231.

Das Recht, den Staat seiner gesetzlichen Verfassung gemäß zu verwalten, oder die constituirte höch-

ste Gewalt, theilt sich in das Recht, die Anwendung der Constitution durch allgemeine, für immer geltende, Vorschriften zu bestimmen, die constituirte gesetzgebende Gewalt, in das Recht, die physische Macht des Staates den Gesetzen gemäß durch Befehle (Vorschriften für einzelne Fälle) anzuwenden, die ausübende Gewalt, und in das Recht, die gegen die Uebertretung der Gesetze bestimmten, gesetzlichen, Strafen auf einzelne Fälle, durch Urtheile, anzuwenden, die richterliche Gewalt.

§. 232.

Die, durch die Verfassung bestimmte, Art und Weise der Verwaltung der constituirten höchsten Gewalt heißt die Regierungsform; und ist entweder Monarchisch, wenn sie nur durch eine einzige Person erblich oder gewählt; — Aristokratisch, — wenn sie durch mehrere Personen aus gewissen Ständen; — Demokratisch, — wenn sie durch mehrere, von den Bürgern auf eine gewisse Zeit gewählte Personen, verwaltet wird. Sie ist republikanisch, inwieferne die constituirte gesetzgebende Gewalt, und die ausübende von einander getrennt sind; — gemischt, wenn die von dem gesetzgebenden Körper vorgeschlagenen Gesetze der Sanktion der ausübenden Gewalt bedürfen; — eine monarchische Republik, wenn der, die Gesetze Sanktionirende, Verwalter der ausübenden Gewalt eine Einzige

Person ist. Welche von diesen Regierungsformen die rechtmäßige sey, hängt von der Zweckmäßigkeit derselben unter gegebenen Umständen ab, und läßt sich insoferne keineswegs durch den bloßen Begrif des Rechtes bestimmen.

§. 233.

Das Staatsrecht muß, als die Wissenschaft der Rechtmäßigkeit der Einrichtung eines gemeinen Wesens, von der Staatskunst (Politik), als der Wissenschaft der Zweckmäßigkeit dieser Einrichtung, unterschieden werden. Da aber der Endzweck des Staates kein anderer, als das äussere Recht ist: so kann die Staatskunst nur in der Kenntniß der allgemeinen und besondern äusseren Bedingungen, von denen die Einrichtung eines gemeinen Wesens abhängt, und in der Anwendung der Grundsätze des Staatsrechts auf dieselben bestehen —, oder sie ist die eben so verderbliche als verächtliche Kunst, den Despotismus zu begründen und zu erhalten.

§. 234.

Die allgemeinste äussere Bedingung der Einrichtung eines gemeinen Wesens, welches das Recht durch Macht gelten machen soll, besteht in derjenigen Verbindung des Eigennutzes mit der rechtlichen Einrichtung, durch welche jeder einzelne durch seinen Vortheil an diese Einrichtung gebunden wird. Daher, und insoferne, ist der Eigennutz die allgemeinste po-

litische Triebfeder, welche durch die Klugheit und Macht der Verwalter des Staates zum Vortheil des Rechtes in Wirksamkeit gesetzt werden muß.

§. 235.

Das rechtliche Fundament des Staates ist von dem politischen, und beyde sind von dem historischen zu unterscheiden. Das Rechtliche ist der durch den allgemeinen Willen beschlossene bürgerliche Vertrag. Das Politische, Eigennutz, Klugheit und Macht. Das Historische, theils die öffentliche Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit der rechtlich zwingenden Uebermacht, theils das Unvermögen der Schwächern und die Herrschsucht der Stärkern, theils die zufälligen Begebenheiten, Kriege, Friedensschlüsse, Revolutionen u. s. w.

§. 236.

Eine Verfassung, durch welche das Recht eines Jeden dem bloß willkührlichen Gebrauch, der von der vereinigten Macht Aller gemacht werden kann, überlassen ist, kann weder rechtlich entstehen, noch politisch möglich bestehen. Allein inwieferne der Despotismus der Verfassung, es sey nun der monarchische, aristokratische oder demokratische, durch dieselben äusseren Umstände, Gewohnheiten, Sitten, durch welche er entstanden ist, wenigstens insoweit eingeschränkt wird, daß er auch nur das Leben und Eigenthum des grösseren Theils von einem

Volke schützt; — inwieferne er die äussere Bedingung des allmähligen Uebergangs aus dem Zustande der Wildheit durch Barbarey zur politischen und moralischen Cultur ist; — inwieferne durch seine Zerstörung alle Sicherheit des Rechtes, die durch ihn wenigstens in einem gewissen Grade statt findet, aufgehoben würde: insoferne steht er selber unter der Sanktion des allgemeinen rechtlichen Willens, der nur eine rechtliche Reformation, keine gewaltsame Revolution, wollen kann.

§. 237.

Die Verfassung ist nur insoferne vollkommen, d. h. durchgängig zweckmäßig und rechtmäßig, inwieferne sie den Privatwillen der Verwalter der höchsten Gewalt alles, aber auch nur das zu thun in den Stand setzt, was Gegenstand des allgemeinen rechtlichen Willens seyn kann, folglich inwieferne durch sie die obrigkeitliche Macht nichts als das Gesetzliche vermag. Das Streben, die wirklich bestehenden Verfassungen fortwährend dieser Vollkommenheit anzunähern, ist nicht nur Gewissenspflicht, sondern wird auch schon durch die bloße Naturanlage als nothwendig herbeygeführt und eingeleitet.

§. 238.

Denn die Selbstliebe der Unterthanen strebt unaufhörlich ihrer äussern Beschränkung durch obrigkeitliche

Gewalt —, und die Selbstliebe der Regenten der äusseren Beschränkung ihrer Macht durch das Interesse der Unterthanen — entgegen. Beyde sind insoferne in jeder wirklichen Verfassung unvertilgbare Keime, die Eine der Anarchie, die Andere — des Despotismus. Allein, inwieferne sich beyde Triebe durch ihre Entgegensetzung gegenseitig in ihren Aeusserungen einschränken, machen sie eine politischnothwendige Bedingung der gleichweiten Entfernung der Verfassung und Verwaltung sowohl von Anarchie als von Despotismus aus, und helfen die fortwährende Annäherung zur völlig rechtlichen Form des gemeinen Wesens begründen.

§. 239.

Durch die Verwechslung einerseits des bloß rechtlichen Fundamentes mit dem Politischen, andererseits des Politischen mit dem Rechtlichen — wird diejenige Entgegensetzung der staatsrechtlichen Grundsätze begründet und erhalten, durch welche der Hang zum Despotismus und zur Anarchie, und die beyden angemessenen, in den neuern Zeiten sich unter den Namen der Aristokratischen und der Demokratischen Parthey, befehdenden Denkarten, auch von wohlgesinnten Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung (ohne Wissen und Willen) begünstiget werden.

§. 240.

Wenn die sogenannten Demokraten alle bürgerlichen Verhältnisse, die sich aus dem abstrakten, und noch dazu von ihnen unbestimmt und unrichtig gedachten, Begrif der Menschheit nicht ableiten lassen, eben darum auch aus dem Auge verlieren, vergessen die Aristokraten das eigenthümliche Wesen der menschlichen Natur — über die politischen Modifikationen der drey Stände. Wenn die Einen in dem Bürger durchaus nichts anders anerkennen wollen, als was derselbe unabhängig von den äussern Umständen, unter denen er gebohren wurde, mit sich auf die Welt brachte —: wollen die Andern am Menschen durchaus nichts anderes gelten lassen, als was er durch äussere Umstände, Erziehung, Herkommen, Gewohnheit und vorhandene Staatsverfassung wirklich geworden ist. Wenn die Einen den Rang der Menschheit nur auf das Volk einschränken —: setzen die Andern den vornehmen Stand über den Rang der Menschheit hinauf, und den gemeinen Mann unter denselben herab.

§. 241.

Die wohlgesinnten Lenker, sowohl der politischen Angelegenheiten als auch der öffentlichen Ueberzeugung werden zu vielen verderblichen Maaßregeln durch den Irrthum verleitet: daß entweder das Wohlbefinden Aller und Jeder — die all-

gemeine Glückseligkeit —, oder das sittliche Wohlverhalten —, oder beydes zugleich der Endzweck des Staates sey; der doch nur die Wirklichkeit des bloßen äusseren Rechtes ist und seyn kann, und dem insoferne sowohl die Cultur des äusseren Wohlstandes als auch der Sittlichkeit selber nur als Mittel von den Verwaltern der Staaten untergeordnet werden müssen. Sittlichkeit und Glückseligkeit können durch Gesetzgeber und Regenten auch nur insoferne befördert werden, als das äussere Recht durch sie geltend gemacht wird.

§. 242.

Aber gleichwie für den Staat und für die politischrechtmäßige Wirksamkeit seiner Lenker das äussere Recht, folglich die äussere Freyheit Aller Endzweck ist: so ist diese Freyheit für den Lehrstand und für die moralischrechtmäßige Wirksamkeit der Gelehrten und Schriftsteller, und für die sittliche Cultur überhaupt nicht Endzweck, sondern nur Mittel für die Sittlichkeit als Endzweck. Diejenige Aufklärung also, die keine andere als die äussere Freyheit kennt, anpreiset und beabsichtiget, ist eben so vernunftwidrig und verderblich, als diejenige Politik, welche die innere Freyheit durch rechtswidrige Beschränkung der äussern zu befördern strebt.

Dreyzehnter Abschnitt.

Einige Grundsätze und Maximen der religiösen Aufklärung.

§. 243.

Der Mensch ist sich in der innern Freyheit seines Willens einer Ueberlegenheit über die bloße Natur, und insoferne auch einer Unabhängigkeit seines Schicksales von derselben bewußt. Er erkennt daher auch nur diejenige Beschränkung seines Willens und Lenkung seines Schicksals für unbedingt und unwiderstehlich, die ihm durch ein Wesen aufgelegt wird, das über die Natur mehr Gewalt hat, als Er selber. Die Anerkennung der Gesetzgebung und Lenkung durch ein von der Natur verschiedenes (höheres, übernatürliches) Wesen hat von jeher Religion geheissen.

§. 244.

Die Anerkennung einer Beschränkung des Willens, und Lenkung der Schicksale durch alleinherrschende, unwiderstehliche, Naturnothwendigkeit, widerspricht überhaupt aller Freyheit des Willens, und heißt Irreligion.

§. 245.

Die Anerkennung einer Beschränkung des Willens und Lenkung der Schicksale durch bloße (vernunftlose) Willkühr eines von der Natur verschiedenen Wesens widerspricht der Freyheit des Willens in der ihr durch Vernunft aufgelegten Verbindlichkeit, nach eigener Ueberzeugung zu handeln, folglich in der Ausübung ihres sittlichen Vermögens, und heißt die falsche Religion.

§. 246.

Die Anerkennung einer Beschränkung des Willens, und Lenkung der Schicksale durch den Willen eines von der Natur verschiedenen, aber die Natur nach dem Gesetze der vernünftigen Freyheit schaffenden und regierenden Wesens, widerspricht nur dem Entschlusse des Menschen, gegen seine eigene Ueberzeugung zu handeln, folglich nur der Ausübung seines unsittlichen Vermögens, und heißt die wahre, ächte, Religion.

§. 247.

Was aus bedingter, gesetzlicher und begreiflicher Nothwendigkeit geschieht, heißt Naturwirkung; und der Inbegrif der Dinge, deren Beschaffenheiten und Begebenheiten Naturwirkungen sind, heißt die physische Welt. Da jede, durch Naturforschung entdeckte, letzte Ursache einer natürlichen Begebenheit und Beschaffenheit selbst wieder natürliche Wirkung einer andern natürlichen Ursache seyn muß: so ist die Natur

ins Unendliche begreiflich und nur als ein Ganzes unbegreiflich.

§. 248.

Unbedingte, und aller Freyheit widersprechende, Nothwendigkeit, es sey nun als Ursache, oder als inneres Wesen der Natur gedacht, wäre das blinde Schicksal (Fatum), und ist darum unbegreiflich, weil es als etwas sich selbst widersprechendes nicht denkbar ist.

§. 249.

Unbedingte Freyheit, als letzter Grund aller bedingten Nothwendigkeit ist, nur darum unbegreiflich, weil sie von allem Begreiflichen schlechterdings vorausgesetzt wird. Sie heißt Gott, inwieferne sie als die von der Natur verschiedene Ursache der Natur, und in dieser Rücksicht ihre nothwendige Handlungsweise als Vernunft, und ihr Handeln als Thätigkeit eines Willens gedacht wird.

§. 250.

Das Fürwahrhalten der Nothwendigkeit einer solchen Weltursache, oder die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, ist unter den Ueberzeugungen, die unmittelbar zur Religion gehören, diejenige, die keine Andere voraussetzt, und vor allen Anderen vorausgesetzt wird. Sie heißt insoferne die Grundwahrheit der Religion.

§. 251.

So wenig diese Grundwahrheit von dem gemeinen und gesunden Verstande je bezweifelt worden ist: so sehr ist die philosophirende Vernunft in ihren bisherigen Sachwaltern über dieselbe mit sich selbst uneinig gewesen. Die Mißhelligkeit der streitenden Partheyen stellt sich durch die folgenden Behauptungen derselben dar:

1) Das Daseyn Gottes läßt sich durch Vernunfteinsicht wissen. (Hauptsatz der naturalistischen Theisten.)

2) Das Daseyn Gottes läßt sich nur einer übernatürlichen Offenbarung glauben. (Hauptsatz der supernaturalistischen Theisten.)

3) Das Nichtseyn Gottes läßt sich durch Vernunfteinsicht wissen. (Hauptsatz der dogmatischen Atheisten.)

4) Es kann weder vom Daseyn noch vom Nichtseyn Gottes was immer für eine probehältige Ueberzeugung statt finden. (Hauptsatz der skeptischen Atheisten.)

§. 252.

Es kann der Aufmerksamkeit der bloß natürlichen, und, als solche, zu keiner dieser Partheyen gehörenden Vernunft nicht entgehen, daß ein jeder dieser Hauptsätze nur von Einer der vier Partheyen behauptet, und von den drey übrigen verworfen wird; und daß

hingegen die jenen vier Sätzen widersprechende Gegensätze von drey Partheyen gegen eine Einzige wahr befunden werden. Diese Gegensätze heissen:

1) Vom Daseyn Gottes ist keine in einem Wissen bestende,

2) noch eine durch Offenbarung zu bewirkende Ueberzeugung;

3) eben so wenig vom Nichtseyn Gottes weder ein philosophisches Wissen noch ein historisches Glauben,

4) gleichwohl aber auf die Frage vom Daseyn Gottes eine die Vernunft befriedigende Antwort möglich.

§. 253.

Wenn es eine Ueberzeugung der natürlichen Vernunft vom Daseyn Gottes giebt: so müssen ihr die in jenen Gegensätzen enthaltenen Charaktere zukommen. Ihr Inhalt muß zwar von der mit sich selbst einigen philosophirenden Vernunft probehältig befunden werden können; aber sie muß als natürliche Ueberzeugung weder Philosophie und Gelehrsamkeit, noch Offenbarung voraussetzen.

§. 254.

Derjenige Vernunftgebrauch, in welchem allein diese Ueberzeugung gegründet seyn kann, muß also zwar ein übersinnlicher seyn, weil er einen übernatürlichen Gegenstand hat —; aber er muß gleichwohl eben so wenig ein künstlicher (philosophischer, Metaphysischer), sondern ein in der Natur der Vernunft selbst

gegründeter Vernunftgebrauch seyn; weil er dem Nichtphilosophen nicht weniger als dem Philosophen möglich seyn soll.

§. 255.

Dieser übersinnliche, und gleichwohl dem Menschen natürliche Vernunftgebrauch ist derjenige, den die bloße Vernunft von der Freyheit des Willens macht, indem sie derselben das Sittengesetz vorschreibt, und den die Freyheit von der Vernunft durch die Erfüllung dieses Gesetzes machen soll, und der unmittelbar im Gewissen und durchs Gewissen sich dem Selbstbewußtseyn ankündiget.

§. 256.

Dieser dem Gewissen —, inwieferne die Ueberzeugung desselben weder durch verkünstelte Denkarten noch durch unlautere Gesinnungen verdunkelt wird —, durch sich selbst einleuchtende Vernunftgebrauch heißt in der Sprache der neuesten philosophischen Schule der Praktische. Er soll, wie diese Schule behauptet, in den Lehrbegriffen der erwähnten vier Partheyen verkannt seyn, und eben in diesem Verkanntseyn soll der Grund der bisherigen Mißhelligkeit der philosophirenden Vernunft, sowohl mit sich selber als mit der Natürlichen über die Grundwahrheit der Religion zu finden seyn.

§. 257.

Die Art und Weise, wie jene Grundwahrheit durch das Gewissen aufgestellt wird, scheint uns für

die natürliche Vernunft auf folgende Weise begreiflich.

§. 258.

Das Gewissen fordert schlechthin, daß wir das Sittengesetz als die einzige und allgemeine Triebfeder und Richtschnur alles freyen Thuns und Lassens geltend machen sollen. In der unbedingten Nothwendigkeit der Erfüllung dieser Forderung besteht eben das Wesen des Sittengesetzes; so wie in dem Entschlusse, der die Angemessenheit aller vorzunehmenden freyen Handlungen zum Sittengesetze beschließt —, in dem ernsten Vorsatze, das Gesetz allein über uns herrschen zu lassen —, und in dem aufrichtigen Streben, diesen Vorsatz auszuführen — die Erfüllung des Sittengesetzes besteht. Jener Vorsatz mit diesem Bestreben verbunden heißt die Heiligkeit in der Gesinnung, und ohne denselben ist keine innere Rechtschaffenheit in der That denkbar. Wer das Sittengesetz nicht als die Einzige Richtschnur, und nicht für alle freyen Handlungen annimmt, wer auch nur Eine Handlung von seinem sittlichen Entschlusse ausnimmt, der hat eben darum das Sittengesetz überhaupt nicht als Richtschnur angenommen; und gebraucht es übrigens nur als eine Maske bey der Befriedigung seiner mit dem Gesetze zufällig und äusserlich zusammentreffenden Begierden.

§. 259.

Daß jenes Vorhaben und Bestreben durch Vernunft schlechthin nothwendig und durch innere Freyheit des Willens möglich sey, ist so gewiß als das Sittengesetz selber, das eben in jener unbedingten Nothwendigkeit besteht, und ohne jene Freyheit nicht denkbar ist; so wie das Gewissen selbst nichts als die unmittelbare Gewißheit dieser Nothwendigkeit und dieser Freyheit ist. Allein durch jene innere Freyheit, inwieferne sie die Unsrige, folglich ein Vermögen endlicher Wesen ist —, ist auch nur der bloße Entschluß, und das Bestreben, inwieferne es vom Entschlusse abhängt, folglich nur die innere Möglichkeit der Erfüllung des Gesetzes denkbar. Die äussere Möglichkeit jenes Bestrebens hängt nicht bloß von unserer Freyheit, sondern, als äussere, von der Natur der Sachen, folglich davon ab, daß das Ganze der physischen Natur und das Wesen ihrer Gegenstände — der äusseren Freyheit des Willens bey jenem Bestreben keine Hinderniße in den Weg legen, sondern die erforderlichen Hülfsmittel anzubieten haben.

§. 260.

Um durch eine, auf Erkenntniß der Natur gegründete, Ueberzeugung, folglich durch ein Wissen, von jener äusseren Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes überzeugt zu seyn, würde Erkenntniß des

Ganzen der physischen Natur und des inneren Wesens ihrer Theile vorausgesetzt. Daß diese Erkenntniß durch den bloß natürlichen Vernunftgebrauch unmöglich ist, ist weder von der philosophirenden noch von der natürlichen Vernunft jemals bezweifelt worden. Die Ueberzeugung von der äusseren Möglichkeit der Erfüllung des Gesetzes ist also für die natürliche Vernunft nur als eine nicht in der Erkenntniß bestehende Ueberzeugung, als bloßes Glauben möglich.

§. 261.

Daß auch der philosophirenden Vernunft jene Erkenntniß unmöglich sey, ist nach einem langwierigen Streit theils zwischen den Sekten der dogmatischen Philosophie über die angebliche Wirklichkeit einer solchen Erkenntniß, theils zwischen den Dogmatikern und Skeptikern über die Probehältigkeit aller Erkenntniß überhaupt, vermittelst der Entdeckung des diesen Streitigkeiten zum Grunde liegenden Mißverständnisses durch die obenerwähnte neuere Schule gezeigt worden.

§. 262.

Die äussere Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes, die, so wenig als ihr Gegentheil, kein Gegenstand weder eines natürlichen noch eines philosophischen Wissens seyn kann, wird also nur darum und insoferne durch das Gewissen für wahr gehalten, weil und inwieferne sie durch die innere Nothwen-

digkeit des Sittengesetzes vorausgesetzt wird. Sie wird auf die bloße, aber untrügliche Bürgschaft des Sittengesetzes als gewiß angenommen, ohne begriffen und begreiflich zu seyn, d. h. sie wird durch das Gewissen geglaubt.

§. 263.

Die durch das Gewissen als gewiß angenommene äussere Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes läßt sich in der Eigenschaft als bloße äussere vom Willen der Personen unabhängige Möglichkeit nur insoferne als gewiß, und an sich selbst feststehend denken: inwieferne sie als eine nothwendige Folge der einerseits von jenem Willen unabhängigen andererseits aber dem Sittengesetze nothwendig angemessenen, und nur unter dem Charakter eines Mittels der Sittlichkeit denkbaren Einrichtung und Beschaffenheit der Natur angenommen wird.

§. 264.

Dieser Charakter kömmt der Natur nur insoferne nothwendig zu, inwieferne sie als Wirkung einer unendlichen, freyen, und die Erfüllung des Sittengesetzes als Endzweck durch sie beabsichtigenden Ursache gedacht wird, welche, inwieferne die ganze Natur von ihrem Wirken abhängt, allmächtig, und inwieferne das Sittengesetz die Art und Weise (die Form) dieses Wirkens ist, heilig heißt. Die Na-

tur wird durch das Gewissen als Werk Gottes geglaubt.

§. 265.

Dieser im inneren Heiligthume des Gewissens angelegte Glaube wird von aussenher durch die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit der physischen Natur im Großen und Kleinen ihrer Erscheinungen geweckt, belebt und bestätiget. Diese Zweckmäßigkeit, welche als äusserlich wahrgenommen nur überhaupt auf einen Endzweck hinweiset, ohne denselben bestimmt angeben zu können, schließt sich an den, durch das Gewissen angekündigten, Endzweck an, und macht mit demselben zusammengenommen den vollständigen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes aus.

§. 266.

Die vollständige und als solche schlechthin nothwendige Erfüllung des Sittengesetzes setzt, als völlige Ausführung des sittlichen Entschlusses, eine vollendete Entwickelung des Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, folglich eine Größe der Aufklärung des Verstandes und der Zucht der Begierden voraus, die sich an einem endlichen freyen Wesen nur als ein endloses Fortschreiten, folglich nur durch eine endlose Fortdauer der Persönlichkeit desselben denken läßt.

§. 267.

Um von dieser Fortdauer durch ein Wissen überzeugt zu seyn, würde eine Erkenntniß von dem Unterschied und Zusammenhang zwischen dem inneren Wesen von Seele und Leib vorausgesetzt, die der natürlichen Vernunft sowohl nach ihrem eigenen Urtheil als nach dem Urtheil der über dieses Unvermögen der natürlichen von jeher mit sich selbst einigen philosophirenden Vernunft schlechterdings unmöglich ist.

§. 268.

Daß diese Erkenntniß auch der Philosophirenden Vernunft unmöglich sey, ist nach einem langwierigen vergeblichen Streben nach derselben, durch die Entdekkung des Mißverständnisses, welches diesem Streben zum Grunde liegt, in der obenerwähnten Schule anerkannt worden.

§. 269.

Die Unsterblichkeit der Seele, die also so wenig als ihr Gegentheil ein Gegenstand eines möglichen, es sey nun natürlichen oder künstlichen Wissens ist, wird durch das Gewissen darum und insoferne für wahr gehalten, weil und inwieferne sie durch die innere Nothwendigkeit der völligen Erfüllung des Sittengesetzes vorausgesetzt wird. Sie wird auf die bloße, aber untrügliche, Bürgschaft des Sittengesetzes, ohne an sich selbst begriffen und begreiflich zu seyn, angenommen, d. h. geglaubt.

§. 270.

Dieser Glaube an Unsterblichkeit wird durch den Glauben an Gott unterstützt, indem Gott als dasjenige Wesen gedacht wird, welches sowohl die Personen als die Sachen zur Erfüllung des Sittengesetzes ins Daseyn gerufen hat, und die zu diesem Endzweck erforderliche endlose Fortdauer den endlichen freyen Wesen zu gewähren durch seine Allmacht das Vermögen und durch seine Heiligkeit den Willen hat.

§. 271.

Diese, im inneren Heiligthume des Gewissens angelegte Ueberzeugung wird von aussenher selbst durch die Erscheinungen der Immoralität, besonders an dem fehlerhaften Zustande der öffentlichen, von den Menschen zum Behuf der Rechtlichkeit und der Sittlichkeit getroffenen, Anstalten (den bürgerlichen und kirchlichen Einrichtungen) geweckt, belebt und bestätiget, indem jener Zustand, dem von der inneren Nothwendigkeit des Sittengesetzes überzeugten Gewissen, einleuchtend darthut, daß die Bestimmung der Menschheit dießseits des Grabes nicht völlig erreicht werde.

§. 272.

Die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit ist also zwar kein Wissen, inwieferne sie weder auf historische noch raisonnirte Erkenntniß ihrer Gegenstände gegründet ist. Aber sie ist auch kein

bloßes Meynen, d. h. kein Fürwahrhalten aus zwar überwiegenden aber nicht vollständig gegebenen Gründen. Ihr zureichender Grund ist vollständig im Gewissen und durchs Gewissen gegeben, zwar nicht als Grund der Erkenntniß, aber des Glaubens, d. h. einer Ueberzeugung, welche die Realität ihres Gegenstandes für völlig gewiß annimmt, ohne dieselbe durch Einsicht zu kennen.

§. 273.

Der Grad dieser Ueberzeugung kann vermöge des innern Wesens derselben immer nur der Bestimmtheit und Richtigkeit der moralischen Begriffe, und der Lauterkeit und Lebendigkeit der moralischen Gefühle angemessen seyn.

§. 274.

Die Anerkennung des sittlichen, folglich übernatürlichen, Welturhebers besteht theils in der Ueberzeugung (die theoretische Religion), theils in der Gesinnung (die praktische Religion). Die Erstere wird von der Letztern schlechterdings vorausgesetzt, die zum Unterschied von jener die Religiosität heißt, und inwieferne der Wille das Vermögen hat, auch gegen seine Ueberzeugung zu handeln, sich von der Religion trennen läßt, ungeachtet auch diese, ohne durch wahre Religiosität unterstützt zu seyn, entweder in falsche Religion oder in Irreligion übergeht.

§. 275.

Gleichwie das Wesen der Religion als Ueberzeugung darin besteht: daß das Sittengesetz als Endzweck des Weltalls und Wille des Welturhebers geglaubt wird: so besteht das Wesen der Religiosität, oder der der Religion angemessenen Gesinnung, in dem Entschlusse und dem Bestreben: das Sittengesetz als den Willen Gottes durch unsre Handlungen geltend zu machen. Sie ist also die beständige Rücksicht auf Gott bey unsrem freyen Thun und Lassen, und durch dasselbe.

§. 276.

Sie ist theils die Rücksicht auf die Heiligkeit, theils die Rücksicht auf die Allmacht Gottes. Jene ist die freye Achtung gegen den im Sittengesetze selbst bestehenden, und insoferne heiligen Willen des Allmächtigen; — diese die Furcht und Hoffnung gegen den, unser Wohlbefinden nach unsrem Wohlverhalten, unser Schicksal nach unsrer Würdigkeit bestimmenden allmächtigen Willen des Heiligen.

§. 277.

Jene Achtung gegen Gott ist nur durch die Achtung gegen das Sittengesetz denkbar, und zwar so, daß dieses keineswegs darum geachtet wird, weil es der Wille des Allmächtigen, sondern, daß dieser nur darum geachtet wird, weil er das Sittengesetz selber, folglich heilig ist. Daher die Ehrfurcht und

Liebe gegen Gott auch nur als Ehrfurcht und Liebe des Gesetzes als seines Willens möglich ist. Wer das Gesetz hat und hält, der ist, der Gott liebet.

§. 278.

Furcht und Hoffnung gegen den Allmächtigen sind nur dadurch und insoferne Religiosität, daß und inwieferne sie nothwendige Folgen der Achtung gegen das Gesetz, nicht zufällige Wirkungen der Selbstliebe sind. Sie erfolgen aber nothwendig aus jener Achtung, inwieferne dieselbe von der Allmacht des Heiligen fordert und erwartet, daß das Schicksal eines freyen endlichen Wesens dem sittlichen Gebrauch seiner Freyheit angemessen sey.

§. 279.

Die Furcht und Hoffnung, die aus dieser Ueberzeugung und Gesinnung erfolgt, und insoferne als die sittliche (kindliche) von der, von jener Ueberzeugung und Gesinnung unabhängigen, nichtsittlichen (knechtischen) unterschieden werden muß, schränkt keineswegs den sittlichen Gebrauch der Freyheit des Willens ein, sondern stellt vielmehr denselben, und die zu demselben unentbehrliche Besonnenheit dadurch sicher, daß sie das Uebermaaß der unwillkührlichen Begierden niederschlägt, und die Furcht und Hoffnung des Zeitlichen durch die Furcht und Hoffnung des Ewigen mäßiget.

§. 280.

Durch die Achtung gegen den Heiligen wird das Bewußtseyn des Sittengesetzes und der sittliche Entschluß vermittelst der Vorstellung des in dem Willen Gottes realisirten Sittengesetzes belebt, und die in einzelnen Fällen besonderer Schwierigkeit der Pflichterfüllung sich verdunkelnde Ueberzeugung von der Möglichkeit derselben aufgehellt.

§. 281.

Gleichwie die, der Religion eigenthümliche Ueberzeugung vorzugsweise der Glaube heißt, so heißt die Ermangelung dieser Ueberzeugung der Unglaube, die Fehlerhaftigkeit derselben Aberglaube.

§. 282.

Der gänzliche Mangel an religiöser Ueberzeugung ist entweder positiver Unglaube, inwieferne er mit der Ueberredung vom Nichtseyn Gottes und von der Sterblichkeit der Seele verbunden ist, oder negativer Unglaube, inwieferne derselbe ohne diese Ueberredung statt findet.

Man ist negativ ungläubig, entweder weil man über die Gründe der religiösen Ueberzeugung nicht mit sich selbst einig zu werden vermag (der skeptische Unglaube), oder weil man diese Gründe gar nicht kennt, entweder im Zustande der rohen Wildheit aus unverschuldeter —, oder im Zustande des unsitt-

lichen Wohllebens aus verschuldeter Unwissenheit.

§. 283.

Die Gesinnung des Unglaubens, die Irreligiosität, ist entweder positiv, inwieferne sie die Rücksicht auf Gott ausdrücklich von dem sittlichen Entschlusse ausschließt, und zwar entweder aus Unsittlichkeit, inwieferne sie auffer der raisonnirten Selbstliebe keine andere Triebfeder des Willens gelten läßt, oder aus Sittlichkeit, inwieferne sie unrichtig voraussetzt, daß sich jene Rücksicht auf Gott mit der Lauterkeit des sittlichen Entschlusses nicht vertrage. Die Gesinnung des Unglaubens ist negativ, inwieferne sie bey dem sittlichen Entschlusse auf Gott keine Rücksicht nimmt, ohne doch diese Rücksicht ausdrücklich und absichtlich davon auszuschliessen.

§. 284.

Der der Wahrheit der religiösen Ueberzeugung widersprechende Wahn des Aberglaubens ist positiv, inwieferne er die Heiligkeit Gottes als den eigentlichen Gegenstand der Religion mehr oder weniger ausdrücklich läugnet; negativ, inwieferne er dieselbe, ohne sie zu läugnen, aus dem Auge verliert.

§. 285.

Die Gesinnung des Aberglaubens ist positiv, inwieferne sie Gott aus bloßer Furcht und Hoffnung und mit Ausschliessung der Achtung gegen die Heiligkeit durch

Handlungen, die dem Sittengesetze widersprechen, zu gefallen strebt; negativ, inwieferne in ihr die Achtung gegen die Heiligkeit durch Furcht und Hoffnung gegen die Allmacht unfreywillig verdunkelt und überwogen ist.

§. 286.

Die Ueberzeugung sowohl der Religion als auch des Aberglaubens und Unglaubens ist theoretisch, inwieferne sie in der Denkart gegründet, praktisch, inwieferne sie durch die Gesinnung veranlasset und unterstützt ist. Gleichwie das theoretische Princip der Religion das Gewissen durch den richtigen Begrif vom Sittengesetze, und das Praktische die Gewissenhaftigkeit durch den sittlichen Entschluß ist: so ist das dem Unglauben und Aberglauben gemeinschaftliche theoretische Princip der unrichtige Begrif vom Sittengesetze, und das Praktische — die Unsittlichkeit.

§. 287.

In der Ueberzeugung der wahren Religion wird Gott von der Natur, wie die Freyheit und das Sittengesetz — von der Naturnothwendigkeit und den bloßen Naturgesetzen — unterschieden. In den Denkarten des Aberglaubens, und des Unglaubens, wird Gott keineswegs auf diese Weise von der Natur unterschieden, sondern durch die Letztere mehr oder weniger mit der Natur verwechselt, durch die Erstere aber mit derselben in Widerspruch gesetzt.

§. 288.

Die Denkart des Aberglaubens, die in ihrer möglichsten Consequenz gedacht und in der Form eines Lehrgebäudes aufgestellt der Supernaturalismus —, und die Denkart des Unglaubens, die in ihrer möglichsten Consequenz gedacht und in der Form eines Lehrgebäudes aufgestellt — der Naturalismus heißt, gehen beyde von gleich unrichtigen, aber einander entgegen gesetzten Begriffen von der Freyheit aus, durch welche ihnen der richtige Begrif vom Sittengesetze unmöglich wird. Der Supernaturalismus sieht die Freyheit des menschlichen Willens für bloße Zügellosigkeit und für das bloße Vermögen unsittlich zu handeln —; der Naturalismus hingegen sieht dieselbe für die bloße Vernünftigkeit und für das bloße Vermögen sittlich zu handeln an. Jede dieser Partheyen räumt dem Willen nur die Eine Hälfte desjenigen Vermögens ein, aus welchem nach dem Zeugnisse des Gewissens die wirkliche Freyheit des Willens besteht.

§. 289.

Indem die Supernaturalisten unter der Freyheit unsers Willens nichts als die Fähigkeit und Neigung unsittlich zu handeln verstehen, und sich daher dieselbe auch gemeiniglich als einen angeerbten Hang zum Bösen denken, der sich natürlicher-

weise nicht ablegen lasse: sind sie genöthiget, nicht nur das Sittlichböse (die Sünde) für das Einzige, was der, sich selbst überlassene, Wille — sondern auch Unwissenheit und Irrthum über alles, was zur Religion gehört, für das Einzige, was die, sich selbst überlassene, Vernunft des Menschen vermag, zu halten. Sie glauben daher, daß der Mensch nur durch eine übernatürliche Umschaffung seiner Freyheit religiöser Ueberzeugung und gottgefälliger Handlungen fähig werden könne, und daß sich die Religion nur als ein Geschenk der Offenbarung, und die wahre Sittlichkeit nur als Wirkung der Gnade denken lasse.

§. 290.

Der Wille Gottes ist ihnen daher auch keineswegs die durch das Gewissen sich unmittelbar ankündigende Forderung der bloßen Vernunft an die Freyheit, sondern eine durchaus unbegreifliche, von jener Forderung wesentlich verschiedene, Willkühr, deren Forderungen an den Menschen nur durch übernatürliche Aufschlüsse erkennbar, nur durch Wunder glaubwürdig, auf lauter Geheimnisse hinweisend sind, und vor allen Dingen blinden Glauben und blinden Gehorsam, übrigens aber, als Uebungen der Religion, solche Handlungen fordern, welche keinen Nutzen für die Welt haben sollen, um vor Gott Wehrt zu haben, und daher auch aus übernа-

türlichen Eingebungen und Antrieben geschehen müssen, während die aus Achtung gegen die Vernunft geschehenden Handlungen, die sogenannten Tugenden der Heyden, im Auge Gottes, wo nicht lasterhaft doch wenigstens gleichgültig seyn müßten.

§. 291.

Indem die Naturalisten unter der Freyheit unsres Willens nichts als die Vernünftigkeit des Begehrens verstehen, und dieselbe daher auch gemeiniglich in der bloßen Abwesenheit der Hindernisse bestehen lassen, welche die harmonische Entwickelung des Begehrungsvermögens und der Denkkraft unmöglich machen —: sind sie genöthiget, den unsittlichen Handlungen alle Freyheit ausdrücklich abzusprechen, und der von ihnen sogenannten Freyheit keine anderen, als die von ihnen sogenannten sittlichen, aber nach ihrem Begriffe in bloßen Aeusserungen des raisonnirten Begehrens bestehenden, Handlungen einzuräumen. Sie sehen daher sowohl das unfreywillige Gleichgewicht zwischen Gedanken und Begierden, welches ihnen Sittlichkeit, als auch das unfreywillige Uebergewicht der Begierden über die Gedanken, welches ihnen Unsittlichkeit heißt, für lediglich äusserlich verschiedene Wirkungen von einer und eben derselben Naturnothwendigkeit an, in welcher der letzte Grund von allem, was ist und geschieht, enthalten sey.

§. 292.

Das Sittengesetz ist ihnen daher auch keineswegs die Forderung der Vernunft an die, sowohl von der Wirksamkeit des Begehrens als von der Wirksamkeit der Vernunft selber, verschiedene Freyheit des Willens, sondern eine, unter gewissen Umständen nothwendige Wirkungsart (ein Naturgesetz) des Begehrens, das nur für gewisse Erscheinungen (die Sittlichen) gilt, während die Unsittlichen unter einem anderen Naturgesetze stehen, das so wie jenes nur dann und nur insoferne befolgt wird, wann und inwieferne es nicht übertreten werden kann.

§. 293.

Daher ist ihnen auch die Gottheit, welche sie allenfalls anerkennen, ein Urwesen ohne innere Freyheit, welches nur wirkt, nicht handelt, nur thut, wenn und was es nicht lassen, und läßt, wenn und was es nicht thun kann, und also nur aus und nach bloßer Naturnothwendigkeit thätig ist. Je nachdem sie nun diesem Urwesen die, von ihnen allein gekannte, im bloßen Vorstellen beschäftigte (theoretische) Vernunft entweder beylegen, — oder als eine ausschliessende Eigenschaft der menschlichen Natur absprechen, nenuen sie dasselbe entweder Gott — oder unendliche Natur.

§. 294.

Die Gottheit wird von dem Naturalismus darum mit der Natur verwechselt, weil er Ihr die Freyheit des Willens abspricht; — sie wird von dem Supernaturalismus darum mit der Natur in Widerspruch gesetzt, weil er Ihr die Vernunftthätigkeit abspricht; — sie wird von beyden darum und insoferne verkannt, weil und inwieferne beyde die Idee und den Ueberzeugungsgrund von Gott ausser dem Bewußtseyn von der Freyheit und dem Gesetze des Willens, d. h. ausser dem Gewissen aufsuchen.

§. 295.

Inwieferne das Gewissen im unmittelbaren, von allem Philosophiren über Freyheit und Gesetz des Willens unabhängigen Bewußtseyn dieses Gesetzes und dieser Freyheit besteht, insoferne kann dasselbe auch bey und neben Verirrungen der philosophirenden Vernunft, und schuldlosen künstlichen Irrthümern wirksam seyn. Der gewissenhafte Naturalist und Supernaturalist legen daher auch, durch ihr sittliches Gefühl genöthiget, der von ihnen theoretisch verkannten Gottheit das aus dem Gewissen geschöpfte klar, aber undeutlich gedachte Merkmal der durchgängigen freyen Vernünftigkeit d. h. der Heiligkeit bey.

§. 296.

Dadurch erhält die Religion gewissenhafter Naturalisten und Supernaturalisten einen Grad von subjektiver Wahrheit, der mit der Gewissenhaftigkeit, der Lebhaftigkeit und Lauterkeit ihres sittlichen Gefühles im genauen Verhältnisse steht, und durch welchen die objektive Falschheit ihrer künstlichen Lehrbegriffe theils berichtiget, theils weniger schädlich gemacht wird. Nennt man die subjektivwahre und objektivfalsche Religion des Supernaturalisten — die übernatürliche, — des Naturalisten aber — die natürliche Religion, so muß die subjektiv und objektivwahre, dem Gefühle und dem Begriffe nach aus dem Gewissen geschöpfte, Religion zum Unterschiede von jenen beyden die sittliche Religion heissen.

§. 297.

Diese Religion ist ihrem Wesen nach bloße Gewissenssache, und als solche Ueberzeugung der bloß natürlichen Vernunft, und ausschliessendes Eigenthum des gemeinen und gesunden Verstandes. Eben darum ist sie weder eine künstliche Wirkung der Philosophie, noch eine übernatürliche der Offenbarung, weder ein metaphysisches Lehrgebäude, noch eine politische Maschine, keine ausschliessende Denkart weder für privilegirte Classen gewisser Lieblinge der Natur oder Auser-

wählter der Gnade, — noch für den Pöbel aus allen Ständen. Sie begründet keineswegs die Sittlichkeit, wird aber durch die Anlage zu derselben begründet, und kann darum die sittliche Ueberzeugung weder hervorbringen noch ersetzen, weil sie dieselbe theils voraussetzt, theils vollendet, und nichts als die vollständige, konsequente, sittliche Ueberzeugung selbst —, die Harmonie der durchs Gewissen unbedingt gebietenden, und im Erkenntnißvermögen über den Endzweck der Natur raisonnirenden Vernunft mit sich selber —, die durch Sittlichkeit begründete Eintracht zwischen Kopf und Herzen —, die Denkart der sich selbst erkennenden Humanität, folglich des einhelligen Bestrebens nach sittlicher Aufklärung und Zucht ist. Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schaun. Matth. 5. K. 8. V.

No. II.

Entwurf

zu

einem Einverständnisse unter Wohlgesinnten

über

die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten

als Versuch eines Beytrages

zur Läuterung und Befestigung der öffentlichen Ueberzeugung.

Als Manuscript gedruckt.

(1796.)

§. 1.

So groß auch die Mißhelligkeit in der Gesinnung und die Verschiedenheit in der Denkart seyn mag, welche gegenwärtig über die moralischen Angelegenheiten statt findet, und sich besonders in den Schriften und Maaßregeln der Lenker der öffentlichen Ueberzeugung ankündiget: so wenig kann es gänzlich an Personen fehlen, welche unter sich nicht nur in ihrer moralischen Gesinnung einträchtig, sondern auch darüber einverstanden sind:

Daß das Bedürfniß eines Einverständnisses mehrerer Wohlgesinnten über die Hauptmomente der moralischen Denkart immer dringender werde;

Daß dieses Einverständniß größtentheils von jener Eintracht abhänge;

Daß manche der hauptsächlichsten Mißverständnisse, als da sind, Uebertreibungen an sich wahrer Maximen, Vieldeutigkeit der gemeinsten und wichtigsten Ausdrücke, Unbekanntschaft mit dem bestimmten Sinne, den eine Behauptung durch ihren Zusammenhang mit der ganzen moralischen Denkart erhält u. d. m.,

sich durch besondere Rücksprache unter Wohlgesinnten aufheben lassen, und

Daß das Bestreben mehrerer Einverstandenen, sich unter einander in der Stimmung der Besonnenheit, Unbefangenheit und Mäßigung zu erhalten, und ihre Untersuchungen und Unternehmungen gemeinschaftlich nach der Mittelstraße der Wahrheit und des Rechts zu lenken, um so unentbehrlicher werden müsse, je mehr der durch erhitzte Leidenschaften berauschte und durch spitzfindige Speculationen irre gewordene Geist des Zeitalters auf den entgegengesetzten Abwegen hin und herschwankt.

Der gegenwärtige Entwurf ist ein gemeinschaftlicher Versuch einiger Freunde, die Eintracht ihrer Herzen und das Einverständniß ihrer Köpfe zur Sprache zu bringen. Sie theilen denselben nur solchen Personen mit, an welchen sie Verwandte ihres Geistes gefunden zu haben glauben, mit dem Wunsche und der Hofnung, daß sowohl dieselben zur Verbesserung dieses Versuches mitwirken, als auch der Versuch selber zur Belebung der Eintracht, und Veranlassung und Beförderung des Einverständnisses unter immer mehreren Wohlgesinnten beytrage.

§. 2.

Die Einverstandenen unterscheiden Humanität von Menschlichkeit und Menschheit. Sie verstehn unter Humanität, das was der Mensch durch die moralische Freyheit seines Willens ist und werden soll; unter

Menschlichkeit, das was dem Menschen durch die allgemeinen Anlagen der Natur gegeben ist, vorzüglich also die sympathetischen Neigungen, durch welche die selbstischen in ihm eingeschränkt sind; unter Menschheit, das in der Thierheit, Vernunftfähigkeit und Freyheit bestehende Wesen der menschlichen Natur überhaupt.

Menschlichkeit ist das natürliche und gesunde Temperament, Humanität ist der moralische Charakter der Menschheit. Der Mensch kann seine Menschlichkeit und seine Humanität, aber nicht seine Menschheit verlieren.

Humanität läßt sich nicht ohne Menschlichkeit, aber diese läßt sich ohne jene denken. Jemand, der von der Natur mit einem hohen Grade von Menschlichkeit begabt ist, kann es unterlassen haben, sich durch den moralischen Gebrauch seiner Freyheit zur Humanität emporzuschwingen. Ein anderer hingegen, dem nur ein sehr geringer Grad von Menschlichkeit durch die Natur zu theil geworden ist, kann denselben durch moralische Freyheit veredelt haben, und seine Humanität ist eben dadurch desto entschiedener.

Die ursprünglichen Anlagen zur Menschlichkeit und zur Humanität können entweder durch äussere liche Umstände, oder durch den unmoralischen Gebrauch der Freyheit in ihrer Entwickelung gehindert werden. In dem ersten Falle findet natürliche Unmenschlichkeit und negative Inhumanität, und zwar wenn sich der Mensch noch auffer aller bürgerli-

chen Gesellschaft befindet, Wildheit — in einem noch unkultivirten Staate aber — Barbarey statt. — In dem zweyten Falle ist der Mensch mit moralischer Unmenschlichkeit, positiver Inhumanität, Lasterhaftigkeit, behaftet.

§. 3.

Von der moralischen Freyheit, die das Wesen der Humanität ausmacht, wird die natürliche Freyheit des Willens vorausgesetzt. Diese liegt der Persönlichkeit, durch welche der Mensch nicht nur über alle Sachen, sondern auch selbst über die Vergleichung mit denselben erhaben ist, zum Grunde, und besteht in dem Vermögen des Menschen, alle übrigen ihm gegebenen Vermögen und Fähigkeiten willkührlich zu gebrauchen, und insbesondere sowohl die Befriedigungen der Begierden zu Mitteln der Vernünftigkeit, als auch die Vernünftigkeit zum Mittel der Befriedigungen der Begierden zu machen, sich dem durch das Gewissen angekündigten Gesetze gemäß oder zuwider zu entschließen, mit einem Worte, recht oder unrecht, aus Pflicht oder gegen Pflicht zu handeln.

Diese Freyheit des Willens ist ein Geheimniß für den Unmoralischen, welcher theils durch das Bestreben, die Last seiner Verschuldung von sich abzuwälzen und der Natur aufzubürden, theils durch die angenommene Gewohnheit, sich lediglich durch Begierden und eine denselben dienende Vernunft bestimmen zu lassen, im Bewußtseyn

seiner Selbstständigkeit irre geworden ist. Ein solcher Mensch fühlt sich durch die leiseste Regung einer Leidenschaft überwältigt, sieht in jeder Schwierigkeit recht zu handeln eine Unmöglichkeit, kann sich für sein gegebenes Wort nur so lange verbürgen, als es sein Vortheil bleibt, dasselbe zu halten, und ist immer nur das, was die äusseren Umstände aus ihm machen. Er verliert das Bewußtseyn der Freyheit in dem Verhältnisse, als er durch Mißbrauch den Gebrauch der Freyheit aufgiebt, und verwechselt endlich die Abhängigkeit seines Wollens und Denkens, die er sich selbst zugezogen hat, mit der Abhängigkeit des unwillkührlichen Begehren's und Erkennens, die ihm durch Natur mit allen Menschen gemein ist.

Die Freyheit des Willens ist aber auch ein Geheimniß für den Unglücklichen, der theils durch verirrte metaphysische Speculationen über das Grundwesen der Seele und die Verbindung derselben mit dem Leibe, theils durch einen fehlerhaften entweder zu engen oder zu weiten Grundbegrif vom Willen verleitet die Freyheit für unmöglich, und die Zurechnung, die der Wirklichkeit der Freyheit das Wort redet, für eine bloße Täuschung des gemeinen Verstandes erklärt.

Die Einverstandenen halten die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens für unzertrennlich von der Gesundheit des Verstandes, die sich eben dadurch am zuverlässigsten bewähret, daß sie durch keine auch noch so scheinbare Einwendung der Speculation in dieser Ueberzeugung

gestört werden kann. Dem moralischguten Menschen kann nichts so gewiß und so einleuchtend seyn als seine Freyheit. Sein gewöhnlicher Gemüthszustand ist Besonnenheit, in welcher er sich durch seine Freyheit zu erhalten strebt, und durch die er sich im Bewußtseyn seiner Freyheit zu erhalten weiß. Er ist gewissenhaft; er holt daher über jede seiner vorzunehmenden Handlungen den Ausspruch des Gewissens ein, und in seiner unbedingten Bereitwilligkeit zu thun oder zu lassen, je nachdem die Entscheidung desselben ausfällt, wird ihm die Wirklichkeit seiner Freyheit dargestellt. Selbst die Fehltritte seiner Gebrechlichkeit dienen, ihn in dieser Ueberzeugung zu bestätigen. Weit entfernt, die Ursache seiner Vergehungen außer sich selber aufzusuchen, klagt er sich selbst über jede derselben vor dem Richterstuhle des Gewissens mit unbestechlicher Strenge an; und jedes Geständniß seiner Schuld, und jeder Vorsatz sich zu bessern, ist zugleich Huldigung gegen das moralische Gesetz und Anerkennung der Freyheit seines Willens. Seine Ueberzeugung von dieser Freyheit ist ihm daher so theuer als die Rechtschaffenheit selber, und steht mit der Aufrichtigkeit und Festigkeit seines Entschlusses: rechtschaffen zu seyn, im genauesten Verhältnisse; ist schon in diesem Entschlusse enthalten, und unterstützt denselben nicht weniger, als sie durch ihn aufrecht erhalten wird.

§. 4.

Die Einverstandenen glauben und bekennen die Freyheit des Willens, inwieferne sie unerschütterlich überzeugt sind: Daß der Mensch nicht alles darf, was er kann, aber daß er alles kann, was er soll; — daß es zwar nicht auf ihn selber ankömmt, ob er im nächsten Augenblicke gesund oder krank, glücklich oder unglücklich, lebendig oder todt seyn; daß es aber völlig und allein auf ihn selbst ankömmt, ob er in der Zeit und in der Ewigkeit ein Rechtschaffener seyn werde oder nicht; — daß Verdienst und Schuld das Einzige ist, was ihm die Natur weder geben noch nehmen kann, und daß die Würdigkeit und Unwürdigkeit seiner Person gänzlich in seine eigenen Hände niedergelegt ist — und dieses alles inwieferne das moralische Gesetz ungeachtet der Heiligkeit desselben durch Mißbrauch der Freyheit übertreten, und ungeachtet aller Reize und Schreckniße der Sinne durch Gebrauch der Freyheit beobachtet werden kann.

Das Bewußtseyn von der Richtigkeit und Wichtigkeit dieser Ueberzeugung ist für die Einverstandenen der Erste Artikel des, in ihren Augen, alleinseligmachenden Glaubens, und diejenige Grundwahrheit, durch welche sie alle übrigen, die moralischen Angelegenheiten betreffenden Erkenntnisse von den Irrthümern zu reinigen suchen, welche sich durch die, die Frey-

heit des Willens bezweifelnde und läugnende, Afterphilosophie in dieselben eingeschlichen haben.

§. 5.

Die Einverstandenen unterscheiden die natürliche Freyheit, die jeder Mensch besitzt, von der moralischen, nach der jeder Mensch streben soll. Sie suchen und finden die letztere:

1) In der Unabhängigkeit vom Dienste der Begierden, nicht durch natürliche Gefühllosigkeit, nicht durch erkünstelte Gleichgültigkeit gegen Lust und Unlust, auch nicht durch Uebergewicht einer stärkeren Neigung über die schwächeren, sondern durch Besonnenheit und Gewissenhaftigkeit.

2) In der Unabhängigkeit von den Zwangsgesetzen, nicht durch Privilegien, auch nicht durch Aufkündigung des Gehorsams gegen dieselben, sondern durch freywilliges Thun und Lassen desjenigen, was sonst nur aus Zwang gethan und unterlassen wird. Wer die positiven Gesetze übertritt, ist ein böser Mensch; wer aber derselben bedarf, um nicht böse zu seyn, ist kein guter Mensch.

3) In der Unabhängigkeit von allen wissenschaftlichen Lehrgebäuden (sein Eigenes nicht ausgenommen), nicht durch Unwissenheit, auch nicht durch Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, sondern durch die Gesundheit des mehr durch gewissenhaften Willen als durch Gelehrsamkeit und Speculation geleiteten Verstandes.

4) In der Unabhängigkeit von allen Symbolen, Hieroglyphen, Cäremonien und Gebräuchen, nicht durch Eigendünkel und Verläugnen und Verachten des Unbekannten und Verkannten, sondern durch die Mündigkeit des Geistes, die in der Erkenntniß und Ausübung des Einen, was der Zweck aller Zwecke ist, besteht.

Dieses Eine ist für die Einverstandenen nichts anderes als das Rechtwollen selber, welches freylich in keinem blinden Antriebe, sondern in dem besonnenen und überlegten Entschlusse; nicht in frommen Wünschen, sondern im redlichen und ernsthaften Aufbieten aller Kräfte zum Rechthandeln besteht, und in soferne das Einzige ist, was in der Welt und auffer der Welt, an sich selbst, und durch sich selbst, unter allen Umständen und ohne alle Ausnahme unbedingt gut ist, allen Naturgaben, Glücksgütern und erworbenen Geschicklichkeiten ihren wahren Werth giebt, die Grade alles Wissenswürdigen bestimmt, alle Freuden dieses Lebens aufwiegt, alle Mühe desselben belohnt, und allein gewisse und unschwärmerische Aussichten in ein zukünftiges Leben eröfnet.

§. 6.

Die Gesundheit des Verstandes, die theils durch diese Ueberzeugung und Gesinnung begründet wird, theils dieselbe unterstützt, ist die Innerliche, und muß genau von der Aeusserlichen unterschieden wer-

den. Diese ist theils psychologisch, und besteht sowohl in den gehörigen Graden der einzelnen Gemüthskräfte, z. B. der Einbildungskraft, des Gedächtnisses, des Witzes, des Scharfsinnes u. s. w. als auch in der Harmonie derselben unter einander — theils physisch, inwieferne sie von der Beschaffenheit des Temperamentes und der Gesundheit des Leibes abhängt. Die Innerliche aber ist lediglich moralisch, und besteht in der Richtung, welche die Denkkraft (sie sey nun durch Wissenschaften cultivirt oder nicht) durch moralische Freyheit, durch Rechtwollen, durch Rechtschaffenheit des Charakters erhält.

§. 7.

Die Einverstandenen sind von dem Zusammenhange sowohl als von dem Unterschiede zwischen der innerlichen und der äusserlichen Gesundheit des Verstandes überzeugt. Die Erstere ist ihrem Wesen nach, aber nicht in ihren zufälligen Aeusserungen, von der Letztern unabhängig. Sie kann durch den guten oder schlimmen, verbesserten oder verschlimmerten Zustand derselben zwar veranlasset, erleichtert und erschwert, aber weder hervorgebracht, noch aufgehoben werden. Wenn die psychologische oder physische Kraftlosigkeit oder Ueberspannung bis zum Verlust der Besonnenheit und des Selbstbewußtseyns geht, kann weder von moralischer Ungesundheit noch Gesundheit die Rede seyn, welche beyde hingegen, da sie lediglich

von der Freyheit abhängen, so lange die Besonnenheit vorhanden ist, bey der tiefsten Entkräftung wie bey der höchsten Fülle der Kraft in der Gewalt des Willens bleiben.

Desto größer ist die Abhängigkeit der psychologischen und physischen Gesundheit oder Krankheit des Verstandes von der moralischen, durch welche die Harmonie der Gemüthskräfte erhalten, wiederhergestellt oder zerstört wird, und die Vorzüge sowohl als die Mängel und Fehler der einzelnen Fähigkeiten der Seele, wie auch der Organisation, des Temperamentes, der Erziehung u. s. w. erhalten oder aufgehoben, vermehrt oder vermindert werden können.

§. 8.

Der gesunde Verstand heißt der gemeine (sens commun nicht vulgair) inwieferne er sich bey seinen Ueberzeugungen mit dem Bewußtseyn der nächsten Gründe derselben begnügt; er heißt die philosophirende Vernunft, inwiefern er zu denselben Ueberzeugungen die letzten Gründe sucht und aufstellt. Beyde setzen zu ihrer Gesundheit die moralische Freyheit als diejenige Gesinnung voraus, welche alles Wissen dem Rechthandeln unterordnet, und die den gemeinen Verstand mehr durch richtige Gefühle, die philosophirende Vernunft aber mehr durch richtige Begriffe leitet.

§. 9.

Allein der gemeine Verstand kann zu seiner Gesundheit eben so wenig der richtigen Begriffe als die philosophirende Vernunft zu der ihrigen der richtigen Gefühle entbehren. Es gehört daher zur Pflege der Gesundheit von beyden gleiche Sorgfalt sowohl für die Gefühle als für die Begriffe.

§. 10.

Zur Cultur der Gefühle gehört genaue Kenntniß derselben als Verwahrungsmittel ihrer Reinheit gegen Verwechslung und Vermengung, und harmonische Uebung derselben als Erhaltungsmittel ihrer Lebhaftigkeit gegen Erschlaffung oder Ueberspannung.

§. 11.

Die Gefühle, die der Gesundheit der Denkkraft zum Grunde liegen, sind,

1) Das Sympathetische, das im Mitleiden und in der Mitfreude besteht, und zur Menschlichkeit gehört.

2) Das Gefühl des Schicklichen, wodurch das äusserlich Anständige und Unanständige wahrgenommen wird, und das zur Geselligkeit gehört.

3) Das Gefühl für Recht und Unrecht, wodurch das Innerlichanständige und Unanständige wahrgenommen wird, und das unmittelbar zur Moralität gehört.

§. 12.

Die Einverstandenen sind von dem Zusammenhang nicht weniger als von dem Unterschiede dieser drey Arten der Gefühle überzeugt.

Mit dem Gefühle für Recht und Unrecht, oder dem Moralischen vereiniget, und durch dasselbe veredelt, gehören auch die beyden anderen wesentlich zur Humanität.

Davon getrennt, artet das sympathetische Gefühl, wenn es anders nicht durch das Selbstische ganz verdrängt wird, in die Schwäche aus, die aus Mitleiden Ungerechtigkeiten begeht, und das Gefühl des Schicklichen wird entweder zur Heucheley gemißbraucht, oder geht in denjenigen Unglauben über, der die Moralität für nichts als Convenienz und Decenz ansieht.

Von dem sympathetischen Gefühle getrennt kann das Gefühl für Recht und Unrecht nicht gegen Hartherzigkeit, übertriebene Strenge und Menschenfeindlichkeit; und von dem Gefühl des Schicklichen getrennt, nicht gegen ein rauhes, ungezogenes und bey aller sittlichen Gesinnung ungesittetes Betragen verwahren.

§. 13.

Das Gefühl für das Schöne und Erhabene oder der Geschmack gehört an und für sich schon zu den Anlagen für die Menschlichkeit, in Verbindung

mit dem moralischen Gefühle aber zu den Anlagen für die Humanität, und seine Cultur gehört zu den vornehmsten Mitteln für die Vorbereitung und Unterstüzzung der psychologischen und moralischen Gesundheit des Verstandes.

Die Einbildungskraft bedarf einer besonderen Pflege, durch welche sie zugleich in Zucht und Nahrung erhalten wird. Sich selbst überlassen schränkt sie durch ihre wilde und willkührliche Einwirkung auf die Geschäfte der Denkkraft die Wahrheit unserer Ueberzeugungen, und durch ihren lenkenden und nährenden Einfluß auf die Begierden, die freye Vernünftigkeit des Wollens, die Moralität unserer Handlungen ein. Durch den Geschmack und die mit Rücksicht auf moralische Cultur vorgenommene Bildung desselben wird die Einbildungskraft in einer regelmäßigen mit den Gesetzen der Vernunft, sowohl des Denkens als des Wollens harmonirenden Wirksamkeit geübt, und also den Zwecken der Vernunft zugebildet.

Denn das Schöne ist dasjenige, was im Anschauen, es sey nun durch die Sinne oder durch die Phantasie, dadurch gefällt, daß es durch seine regelmäßige Gestalt die Einbildungskraft auf eine Art beschäftiget, die mit dem Geschäfte der Denkkraft harmonirt. Durch das Gefühl und die Beurtheilung des Schönen wird daher der Hang der Einbildungskraft zur Regellosigkeit beym Denken ohne Einbuße ihrer Energie

gezähmt; sie lernt durch lauter Genüsse und gewöhnt sich ohne Zwang mit der Denkkraft harmonisch zu wirken, und wird daher zum Dienste der theoretischen Vernunft, d. h. zum Gebrauch der Denkkraft bey der Erkenntniß der Wahrheit, abgerichtet.

Das Erhabene ist dasjenige, was im Anschauen, es sey nun durch die Sinne oder durch Phantasie, dadurch gefällt, daß es durch seine Größe die Einbildungskraft auf eine Art beschäftigt, die mit dem Geschäft der Vernunft beym moralischen Wollen harmonirt. Für die Vernunft nämlich, die das Unendliche und Unermeßliche denkt, ist kein Gegenstand zu groß. Aber für die Einbildungskraft giebt es Schranken, über welche hinaus sie die Größe eines gegebenen Gegenstandes in kein Bild aufzufassen vermag. Ein solcher Gegenstand, er sey nun physisch oder moralisch, z. B. eine ungeheure und nahe Felsenmasse, der Kampf der über alle Reize und Schreckuisse der Sinne obsiegenden Tugend, erwecket daher zugleich neben und unter dem unangenehmen Gefühle des Unvermögens unserer Sinne das angenehme Gefühl der alles Vermögen der Sinne übersteigenden Kraft der Vernünftigkeit und Freyheit in uns. Aus diesen beyden Gefühlen ist das interessante, durch Schauder und Entzücken sich ankündigende, Gefühl des Erhabenen zusammengesetzt, wobey durch die Einbildungskraft die Macht der Freyheit und Vernünftigkeit in dem Verhältnisse erhoben als die Gewalt der Sinne und

und der Begierden niedergeschlagen wird. Durch das Gefühl und die Beurtheilung des Erhabenen wird daher der Hang der Einbildungskraft zur Gesetzlosigkeit beym Wollen ohne Einbuße ihrer Energie gezähmt. Sie lernet durch lauter Genüsse, und gewöhnt sich, ungezwungen mit dem moralischen Gesetze harmonisch zu wirken, das heißt, die Gewalt der Sinne der Macht der freyen Vernünftigkeit zu unterwerfen, die Erhebung des freyen Willens über alle Nöthigung durch Reize und Schrecknisse zu unterstützen, und das Wohlgefallen an der Erhöhung der Vernunft durch Erniedrigung der Sinnlichkeit zu beleben — mit einem Worte, sie wird zum Dienste der praktischen Vernunft, das heißt, zum Gebrauch der Freyheit und Vernünftigkeit beym Wollen abgerichtet.

§. 14.

Aber nicht nur als Mittel, durch Cultur der Einbildungskraft sich selber für Wahrheit und Recht empfänglicher, sondern auch als Mittel, Wahrheit und Recht bey anderen Menschen geltend zu machen, ist die Uebung des Gefühls des Schönen und Erhabenen für die Einverstandenen unerlaßliche Pflicht. Denn von dieser Uebung hängt die Anmuth und Würde ab, welche weder dem mündlichen und schriftlichen Vortrage, noch den äusseren Sitten eines Beförderers der Humanität durch Wort und Beyspiel fehlen darf.

Für die Einverstandenen ist also der Tempel des Geschmacks ein Vorhof, aber auch nur Vorhof, zum Heiligthum der Moralität.

§. 15.

Die Einverstandenen halten das Philosophiren zwar für ein wichtiges, aber keineswegs für das einzige Mittel zur Cultur der Begriffe. Sie wissen, daß die philosophirende Vernunft die Materialien ihrer Beschäftigung durch den gemeinen Verstand erhalten müsse, und also in Rücksicht auf die Beschaffenheit jener Materialien von der Gesundheit oder Ungesundheit dieses Verstandes abhänge, daß durch Philosophie nur die Form nicht der Inhalt unserer Erkenntnisse verbessert, unsere reelwahren Begriffe nur erläutert und aufgehellt, nicht erweitert und vermehrt, unsere schon vorhergegangenen Ueberzeugungen befestiget, neue aber nur veranlasset nicht erzeugt werden können.

Sie wissen, daß die moralische Gesundheit des Verstandes eben darum, weil sie ihrem Wesen nach lediglich von der Freyheit des Willens abhängt, durch Philosophie nur unterstützt und erhöht, keineswegs aber begründet werden könne.

Sie wissen, daß die in der Verkehrtheit des Willens gegründeten Irrthümer durch Philosophie zwar unterstützt und verschlimmert, aber eben so wenig aufgehoben als hervorgebracht werden können, und daß der

Denkart des moralisch ungesunden Verstandes durch philosophirende Vernunft das äusserliche Gepräge der Vernünftigkeit aufgedrückt, und dadurch Afterphilosophie z. B. Fatalismus, Materialismus, Atheismus aufgestellt werde.

Sie wissen also, daß der Mensch durch Philosophie weder gut noch schlecht, wohl aber der schlechte schlechter und der gute besser werden könne.

Sie verlangen daher keineswegs, daß alle Beurtheiler dieses Entwurfes Philosophen von Profession sind. Vielmehr geben sie einander das Wort, daß sie denselben keinem Philosophen von Profession mittheilen wollen, der nicht mehrere und zuverlässigere Proben seiner unverkünstelten Denkart, seiner bescheidenen Gesinnung und seines unbefangenen Urtheils abgelegt hat, als sie von einem Nichtphilosophen fordern würden.

§. 16.

Die Einverstandenen entlehnen das Kennzeichen (oder den Prüfstein), nach welchem sie die Wahrheit ihrer Erkenntnisse, soweit dieselben die moralischen Angelegenheiten betreffen, beurtheilen, keineswegs von der philosophirenden Vernunft, die in ihren Repräsentanten noch lange nicht mit sich selber einig ist, sondern von dem gemeinen und gesunden Verstande, und zwar in der Grundmaxime desselben: Was dem Rechtwollen widerspricht, kann weder ein Rechtwissen, noch

ein Rechtglauben, noch ein Rechtmeynen seyn.

§. 17.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß der gegenwärtige, heftige und verwickelte Streit zwischen den Freunden und Feinden der sogenannten Aufklärung sowohl für die Maaßregeln eines jeden Einzelnen bey seiner moralischen Cultur, als auch für die Lenkung der öffentlichen Ueberzeugung äusserst bedenklich sey, und daß diesem Streite das Mißverständniß zum Grunde liege, durch welches die Vertheidiger der Aufklärung den Grund des moralischen Uebels einseitig in den bloßen Irrthümern des Verstandes, die Gegner derselben aber eben so einseitig in der bloßen Verkehrtheit des Willens aufsuchen, und daher für die moralische Besserung die Einen Alles, die anderen Nichts von der Cultur des Verstandes erwarten.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß die Moralität von der Aufklärung, und die Aufklärung von der Moralität zugleich aber in verschiedenen Rücksichten vorausgesetzt werde. Denn

1) Inwieferne die Moralität in dem freyen, aufrichtigen, festen Entschlusse besteht, überhaupt und ohne Ausnahme seine Pflicht zu thun — der das Wesen des moralischguten Charakters ausmacht — insoferne kann sie keineswegs von den Einsichten des Verstandes, sondern lediglich von der Frey-

heit des Willens abhängen; insoferne setzt sie keine Aufklärung voraus, wird aber von der wahren Aufklärung vorausgesetzt — insoferne ist die Immoralität keinem Irrthum des Verstandes, sondern lediglich dem freyen Mißbrauch des Willens zuzuschreiben, kann insoferne durch keine Aufklärung aufgehoben werden, sondern erzeugt vielmehr falsche Aufklärung, durch welche sie sich in ihrer Verkehrtheit unterstützt und bestärkt.

2) Inwieferne die Moralität in der Ausführung des Entschlusses, überhaupt und ohne Ausnahme seine Pflicht zu thun, folglich in der Erfüllung der besondern Pflichten, in den einzelnen moralischen Handlungen besteht: insoferne kann sie keineswegs von der bloßen Freyheit des Willens, sondern muß auch von den Einsichten des Verstandes und der Wahrheit oder Unwahrheit derselben abhängen; insoferne setzt sie allerdings Aufklärung voraus, ohne dieselbe ersetzen zu können; insoferne ist sie selbst eine Pflicht, von der die Erfüllung aller andern besonderen Pflichten so wenig loszählen kann, daß sich vielmehr diese Erfüllung ohne jene nicht einmal denken läßt.

§. 18.

Die Aufklärung des Verstandes, welche von den Einverstandenen für die wahre anerkannt wird, ist daher nichts anderes als der pflichtmäßige Gebrauch der Denkkraft zur Verbesserung und

Erweiterung unserer Erkenntnisse. Sie geht der Zucht der Neigungen, oder dem pflichtmäßigen Gebrauch der Denkkraft zur Beschränkung und Leitung der Begierden unzertrennlich zur Seite, setzt die Gegenstände unserer Erkenntnisse in das Licht der Wahrheit, erhebt die dunkeln Begriffe zu klaren, die verworrenen zu deutlichen.

Ohne den von der Freyheit des Willens allein abhängigen Entschluß, seine Pflicht überhaupt und ohne Ausnahme zu thun (d. h. ohne den praktischen Gebrauch der Vernunft) würde das Auge der Seele ungesund seyn müssen; und ohne das Inslichtsetzen der Gegenstände der Erkenntniß (d. h. ohne den theoretischen Gebrauch der Vernunft) würde die Seele auch mit dem gesundesten Auge nichts, oder nicht richtig, sehen können. Der Freund der Aufklärung, der dieselbe zur wirkenden Ursache der Moralität macht, will durch bloßes Licht ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit des Auges, der Feind der Aufklärung aber, der dieselbe für keine wesentliche Bedingung der Moralität gelten läßt, will ohne Licht sehen.

§. 19.

Die Einverstandenen unterscheiden die Aufklärung in Rücksicht auf ihre Beschaffenheit in die Moralische und in die Unmoralische.

Gleichwie der gute Wille die Begierden zu einem bloßen Mittel der Vernunft, der böse aber die Ver-

nunft zu einem bloßen Mittel der Begierden macht: so strebt die moralische Aufklärung, das Unvernünftige zur Vernünftigkeit zu erheben, die unmoralische aber, die Vernünftigkeit dem Unvernünftigen anzupassen. Durch die moralische wird die Begierde der Entscheidung des durch guten Willen geleiteten Verstandes, durch die unmoralische wird der Wille der Entscheidung des den Begierden dienenden Verstandes unterworfen.

Durch eine Aufklärung, die keine andere Triebfeder als Lust und Unlust kennt, kann der Verstand auch nur für den Dienst der Neigungen und Leidenschaften abgerichtet werden. Die Vollkommenheit seiner Begriffe besteht alsdann in ihrer Tüchtigkeit zur Vervielfältigung und Verfeinerung der Genüsse, die Richtigkeit seiner Ueberzeugungen in ihrer Angemessenheit zu den stets abwechselnden Bedürfnissen der Sinnlichkeit, und das Streben nach Wahrheit in nichts andern, als in der Geschmeidigkeit der Urtheilskraft, die logischen Regeln des Denkens nach der Veränderlichkeit der äusseren Umstände geschickt anzuwenden, und den willkührlichen Maximen des Willens die Sanktion der Gesetze des Verstandes zu geben.

Die unmoralische Aufklärung legt ihren Lehrgebäuden und Theorien die Grundfalschheit, „daß der Wille nicht frey sey," zum Fundamente unter; und müßte ihre Zöglinge schon dadurch von Grund aus verderben, daß sie ihnen weiß macht: daß das Böse, was sie selbst

thun, auſſer ihnen in der Natur, und das Gute, was die Natur für ſie thut, in der Wirkſamkeit ihrer Vernunft gegründet ſey.

Durch die moraliſche Aufklärung werden die Künſte und Wiſſenſchaften zu Gegenſtänden und Werkzeugen der Veredlung erhoben; durch die unmoraliſche werden ſie zu Gegenſtänden und Werkzeugen eines eiteln und wollüſtigen Luxus herabgewürdiget.

Die Einverſtandenen arbeiten durch Wort und Beyſpiel ſowohl den Freunden der unmoraliſchen als auch den Feinden der moraliſchen Aufklärung entgegen.

§. 20.

Die Einverſtandenen unterſcheiden die moraliſche Aufklärung, in Rückſicht auf ihre Gegenſtände, in die mittelbare und in die unmittelbare. Dieſe betrift die Kenntniſſe der Moralität ſelbſt; jene hingegen jede andere Art von Kenntniſſen, inwieferne dieſelben als Mittel der Moralität erworben und gebraucht werden ſollen.

§. 21.

Jeder Einverſtandene hält ſich verpflichtet, 1) ſeine eigene Kenntniß der Moralität auf jeder Stuffe ſeiner Cultur fortwährend zu verbeſſern;

2) Die zu ſeinem beſondern Beruf gehörigen Gegenſtände des Wiſſens in ihrem Verhältniſſe zur moraliſchen Veredlung kennen zu lernen und zu bearbeiten;

3) Seine geläuterten Kenntnisse der Moralität bey jeder Gelegenheit zu verbreiten;

4) Nicht eher weder als mündlicher Lehrer noch als Schriftsteller über moralische Angelegenheiten aufzutreten, als bis er selber sowohl über Moralität als über das, worin die unmittelbare moralische Aufklärung besteht, völlig aufgeklärt ist.

§. 22.

Die innerliche Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes ist unmittelbar in der Natur eines freyen und vernünftigen Wesens gegründet, und ist daher durchaus keiner äusseren Sanktion durch was immer für eine Gewalt, keiner Bestätigung und Gewährleistung durch zwingende Macht fähig und bedürftig. Allein die Beobachtung desselben, die von der Freyheit des Willens abhängt, und in den Begierden mächtigen Widerstand antrift, läßt, in Rücksicht auf diesen Widerstand, eine doppelte Sanktion zu, durch welche die Freyheit gegen die Uebermacht der Begierden zum Vortheil des moralischen Gesetzes unterstützt wird.

Die Eine dieser Sanktionen betrift diejenigen Pflichten, zu deren Ausübung man gezwungen werden kann, (die Zwangspflichten), und liegt in dem bürgerlichen Vertrag, den positiven Gesetzen und der obrigkeitlichen Gewalt.

Die Andere betrift alle Pflichten ohne Ausnahme und Unterschied, folglich auch diejenigen, zu deren Ausü-

bung man nicht gezwungen werden kann, (die Gewissenspflichten), und liegt, in dem Willen des heiligen und allmächtigen Schöpfers, Gesetzgebers, Regenten und Richters der Welt.

Durch die äusserliche Anerkennung der politischen Sanktion wird der Mensch zum Mitgliede des Staates, d. h. derjenigen Gesellschaft, die zur Handhabung des äusserlichen Rechtes unter menschlichen Zwangsgesetzen und menschlichen Oberhäuptern vereiniget ist.

Durch die äusserliche Anerkennung der religiösen Sanktion wird der Mensch zum Mitgliede der Kirche, d. h. derjenigen Gesellschaft, die sich zur Handhabung des innerlichen Rechtes unter zwangsfreyen Gesetzen und unter keinem Oberhaupte, ausser Gott, vereinigen soll, um sich gemeinschaftlich zur Ausübung des moralischen Gesetzes, unter der Eigenschaft des göttlichen Willens, und in der Ueberzeugung und Gesinnung der Religion aufzumuntern und zu unterstützen.

Durch die innerliche Anerkennung und moralisch richtige Schätzung dieser beyden Sanktionen wird der Mensch zum guten und aufgeklärten Bürger und Christen.

Die unmittelbare moralische Aufklärung besteht daher in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe von der Moralität nicht nur des Menschen

überhaupt, sondern auch des Bürgers und des Christen, und begreift insoferne auch die moralisch-politische und die moralisch-religiöse Aufklärung unter sich.

§. 23.

Die unmittelbar moralisch-politische Aufklärung besteht in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe sowohl von dem Unterschied als von dem Zusammenhang zwischen den positiven Gesetzen und den moralischen, und daher in der Bekämpfung der Vorurtheile sowohl derjenigen Publicisten, welche die moralische Verbindlichkeit vom Zwange der positiven Gesetze nicht unterscheiden, als auch derjenigen Lehrer des Naturrechts, welche die moralische Verbindlichkeit von den positiven Gesetzen trennen.

Diese beyden Vorurtheile werden von den Leidenschaften der beyden entgegengesetzten Partheyen der politischen Schwärmerey, das eine von den sogenannten Aristocraten, das andere von den sogenannten Democraten benutzt.

Wenn die Democraten alle bürgerlichen Verhältnisse, die sich nicht aus dem abstracten, und noch dazu von ihnen unbestimmt und unrichtig gedachten, Begriffe der Menschheit überhaupt ableiten lassen, aus den Augen verlieren: vergessen die Aristocraten das eigentliche Wesen der menschlichen Natur über die politischen Modificationen der drey Stände.

Wenn die Einen in dem Bürger durchaus nichts anders anerkennen wollen, als was derselbe, unabhängig von den äussern Umständen, unter denen er gebohren wird, mit sich auf die Welt brachte (und was sie sehr schlecht kennen müssen, indem sie daraus allein die concreten Bedingungen einer Staatsverfassung bestimmen wollen): wollen die Andern im Menschen durchaus nichts gelten lassen, als was er durch äussere Umstände, Herkommen, Erziehung, Gewohnheit, und vorhandene Regierungsform wirklich geworden ist. Wenn endlich die Einen den Rang der Menschheit nur auf das Volk einschränken, setzen die andern den vornehmen Stand über den Rang der Menschheit hinauf, und den gemeinen Mann unter denselben herab.

§. 24.

Indem das wohlverstandene Naturrecht (äusseres Recht) in seiner Anwendung auf die Gesellschaft, die Freyheit eines Jeden auf das, was sich mit der Freyheit Aller verträgt, einschränkt; und die wohlverstandene Politik (Staatskunst) den Nutzen und Schaden eines Jeden an den Nutzen und Schaden Aller anknüpft: stehen Naturrecht und Politik nicht nur in keinem Widerspruche, sondern im genausten Zusammenhang.

Der Widerspruch zwischen Naturrecht und Politik erfolgt:

1) Aus dem Princip des Despotismus, welches die Freyheit Aller durch die Freyheit Einiger,

oder eines Einzigen, einschränkt, und den Nutzen und Schaden Aller dem Nutzen und Schaden Einiger, oder eines Einzigen, unterordnet.

2) Aus dem Princip der Anarchie, welches die Freyheit eines Jeden über die Einschränkung durch die Freyheit Aller hinaushebt, und den Nutzen und Schaden Aller dem Nutzen und Schaden eines Jeden unterordnet.

§. 25.

Der allgemeine Wille muß nothwendig, kann aber nur insoferne richtig, zur rechtlichen Begründung eines Staates überhaupt vorausgesetzt werden, inwieferne darunter nichts anders verstanden wird, als der gemeinschaftliche Wille Aller: die Freyheit eines Jeden durch Beschränkung derselben auf das, was sich mit der Freyheit aller verträgt, sicher zu stellen. Er begreift unter sich: das Versprechen Aller, die Freyheit eines Jeden zu schützen, soferne sie sich mit der Freyheit Aller verträgt, und das Versprechen eines Jeden, seine Freyheit beschränken zu lassen, soferne sie sich mit der Freyheit Aller nicht verträgt.

Dieser allgemeine Wille würde, wegen der unvermeidlichen Verschiedenheit der Denkarten und Gesinnungen, der Einsichten und Interessen der Einzelnen, ewig unerfüllt bleiben müssen, wenn die Wahl und die Ausübung der Mittel seiner Ausführung der Willkühr

jedes Einzelnen überlassen bliebe. Der allgemeine Wille fordert also selbst, daß sich Jeder Einzelne einer Stellvertretung Aller unterwerfe, welcher die höchste Gewalt, das heißt, das Recht, die Mittel der Ausführung des allgemeinen Willens zu wählen und auszuüben, die gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt ausschließend zukömmt.

Eine Staatsverfassung ist nur insoferne despotisch, als sie den Verwaltern der höchsten Gewalt Veranlassung und Mittel giebt, ihre Macht gegen den allgemeinen Willen zu mißbrauchen — anarchisch — als sie den Unterthanen Veranlassung und Mittel giebt, sich in der höchsten Gewalt dem allgemeinen Willen zu widersetzen.

§. 26.

Die unmittelbare moralisch-religiöse Aufklärung besteht in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe sowohl von dem Unterschied als von dem Zusammenhang zwischen moralischer Religion und äusserlichem Kirchenglauben, folglich in der Bekämpfung der Vorurtheile sowohl derjenigen positiven Theologen, welche die Ueberzeugung und Gesinnung, die den Geist der Religion ausmacht, von dem Buchstaben der Symbole und Dogmen irgend einer gelehrten Theologie nicht unterscheiden, und die Religion, lediglich oder hauptsächlich, in den Vorschriften und Gebräuchen irgend einer besonderen Kirche aufsuchen — als

auch derjenigen natürlichen Theologen, welche die Unentbehrlichkeit einer Kirche überhaupt zur Verbreitung und Belebung der Religion läugnen.

§. 27.

Der gemeine und gesunde Verstand unterscheidet bey jeder der Zurechnung fähigen, folglich moralischen oder unmoralischen Handlung drey Functionen oder Thätigkeiten, die durch ihren wesentlichen Unterschied und ihren wesentlichen Zusammenhang die Natur einer jeden Handlung des Willens ausmachen: 1) eine Forderung des Begehrens (Aeusserung des durch Lust oder Unlust angeregten Strebens); 2) die Forderung des Gewissens (Aeusserung der, ihr Gesetz ankündigenden, Vernunft); 3) den Entschluß, durch welchen die Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens entweder dem Gewissen gemäß oder zuwider beschlossen wird. Der gemeine und gesunde Verstand erkennt die beyden ersteren Aeusserungen für ganz unwillkührlich und nothwendig; aber die letzte für willkührlich und frey; und unterscheidet daher die Freyheit an dem Willen, sowohl von der Wirksamkeit der Vernunft, die ihr Gesetz (welches die Freyheit beobachten soll, aber eben sowohl übertreten als beobachten kann) aufstellt — als auch von der Wirksamkeit des bloßen Begehrens, die bey einer Handlung des Willens nur

in einer Forderung an die Freyheit besteht, und der Freyheit die Gewährung oder Verweigerung der Befriedigung überlassen muß. Allein die mit dem gemeinen und gesunden Verstand, nicht weniger als mit sich selbst, uneinige Speculation hat schon vorlängst durch die Stoiker die Freyheit des Willens mit der Wirksamkeit der Vernunft, durch die Epicuräer aber mit der Wirksamkeit des bloßen Begehrens verwechselt; und noch heut zu Tage wird diese Freyheit von den Sekten der Naturalisten und Supernaturalisten auf eine sehr ähnliche Weise verkannt.

Gleichwie der richtige Begriff von der Freyheit, durch den dieselbe als das Vermögen sowohl recht als unrecht zu handeln gedacht wird, zur moralischen Religion leitet: so führen die beyden, sowohl dem richtigen, als einander selbst entgegengesetzten Begriffe, deren jeder eine andere Hälfte der Freyheit des Willens für das Ganze annimmt, und sie entweder als das bloße Vermögen recht, oder als das bloße Vermögen unrecht zu handeln denkt — der Erste zum Naturalismus, der Zweyte zum Supernaturalismus.

§. 28.

Hält man die Freyheit für das Vermögen, nicht anders als recht zu handeln, und spricht man ihr das Vermögen unrecht zu handeln ab: so wird sie mit der Vernunft verwechselt, und das Moralisch-gute ist dann nichts als bloße Wirkung der Ver-

nunft, die durch kein zufälliges Uebergewicht der Begierden gehindert, unvermeidlich gewirkt hat, wie eine Uhrfeder, die ausschnellen muß, wenn der äussere Druck aufhört. Das Moralisch böse ist dann nichts als die bloße Wirkung des Uebergewichts der Begierde über die Vernunft. Es giebt dann keinen Unterschied zwischen den unmoralischen und den bloß nichtmoralischen Handlungen, zwischen Unrecht und Unglück, zwischen Bosheit und Unklugheit — denn sie alle entstehen ohne Zuthun der Freyheit, und weil die Vernunft sie nicht hindern konnte. Da aber auch die Vernunft, wenn sie ohne eine von ihr wesentlich verschiedene, und von ihr Gebrauch machende, Freyheit Ursache der Moralität ist, wirken muß, sobald sie nicht gehindert wird: so thut der Mensch sowohl bey der moralisch-guten als bey der nichtmoralischen Handlung, was er nicht lassen, und läßt, was er nicht thun kann; es ist keine Zurechnung weder zum Verdienste noch zur Schuld denkbar; es fällt aller Unterschied zwischen moralischer und physischer Nothwendigkeit, zwischen Sollen und Müssen hinweg, und beyde können nur als verschiedene Aeusserungen von einer und derselben Naturnothwendigkeit gedacht werden, die im Menschen, bald durch Vernunft, bald durch Begierde wirkt, und die der letzte Grund von allem ist, was eines Grundes bedürftig und fähig ist — das Princip des Naturalismus.

§. 29.

Hält man die (natürliche) Freyheit für das Vermögen, nicht anders als unrecht zu handeln, und spricht man ihr das Vermögen, recht zu handeln, ab: so wird sie mit der Wirksamkeit des Begehrungsvermögens verwechselt, und für das Vermögen, nach bloßer Lust und Unlust zu handeln, und für die Zügellosigkeit der aller Einschränkung durch Gesetze widerstrebenden Begierde angesehen. Das Moralisch-böse ist dann das Einzige, was der, sich selbst überlassene, Wille, und Unwissenheit und Irrthum in Rücksicht auf alles Moralisch gute (folglich auch auf die göttlichen Dinge) ist alles, was der sich selbst überlassene Verstand des Menschen vermag. Moralisch-guter Handlungen und religiöser Ueberzeugungen kann der Mensch alsdann nur auf übernatürliche Weise fähig werden; die einen lassen sich nur als Wirkungen der Gnade, die andern nur als Geschenke der Offenbarung denken — Princip des Supernaturalismus.

§. 30.

Die Einverstandenen setzen die praktische Anerkennung des Rechtwollens in der Eigenschaft des Zwecks aller Zwecke sowohl zur wahren Religion als zur wahren Philosophie, als die wesentliche Bedingung von beyden voraus.

Das Philosophiren kann entweder als das, was es bis itzt war, und seyn konnte; oder als das, was es

einst werden wird und seyn soll; — als das Voraussetzen und Aufsuchen, oder als das Aufstellen und Anwenden des schlechterdings Letzten, das unserem Wissen nothwendig zum Grunde liegt, und unserem Wollen frey zum Grunde gelegt werden soll, betrachtet werden.

Aber in jeder Rücksicht setzt dasselbe, es seynun zum Suchen des noch nicht Gefundenen oder zum Verstehen des schon Gefundenen, den, von allem Philosophiren unabhängigen, praktisch anerkannten Endzweck voraus. Die Philosophie kann nur den moralisch gesunden Verstand sich selber besser verstehen lehren, und die Eintracht zwischen Kopf und Herz, die der gute Wille von der Seite des Herzens begründet, von der Seite des Kopfes vollenden helfen. Der Geist der wahren Philosophie besteht nur im Streben nach der Vollkommenheit des Wissens wegen des Rechtwollens.

Der Geist der wahren Religion aber besteht im Rechtwollen selbst, inwieferne durch dasselbe der Gehorsam gegen den Willen Gottes, d. h. desjenigen Wesens beabsichtiget wird, welches alles Entstandene nur wegen jenes Endzwecks hervorgebracht hat.

Weil sie beyde aus einem und demselben Geiste hervorgehen, so besteht ihr Zusammenhang keineswegs darin: daß sie ihrem Wesen nach von einander abhängen; und ihr Unterschied keineswegs darin: daß sie einander widersprechen.

§. 31.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß die wahre Religion den Nichtphilosophen durch die Reinheit und Energie seines, durch sie veredelten, moralischen Gefühls für den unverschuldeten Mangel an helleren Begriffen entschädige, daß sie in dem Philosophen die schlimmen Folgen der unverschuldeten Irrthümer seines Systems aufhebe, daß sie in beyden durch die der Achtung gegen den heiligen Gesetzgeber untergeordnete Furcht und Hofnung gegen den Allmächtigen die Zügellosigkeit der Begierden niederschlage, und daß sie den guten Willen beyder durch das sichere Vertrauen unterstütze: es werde Ihnen, vorausgesetzt, daß sie das Ihrige zu ihrer moralischen Besserung thun, auch dasjenige zu Theil werden, was sie dazu von außenher bedürfen.

§. 32.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß man zwar wahre Religion ohne alle Philosophie, aber nicht wahre Philosophie ohne die wahre Religion haben könne.

Wahre Philosophie wird zwar nicht durch wahre Religion, aber auch nicht ohne dieselbe erzeugt. Denn die Denkart eines Menschen kann unmöglich ohne zugleich mit seiner Gesinnung veredelt werden, und wahre Philosophie ist Veredlung der Denkart, wahre Religion aber Veredlung der Gesinnung des gemeinen und gesunden Verstandes.

Philosophie ist nur der Menschheit im Ganzen und einzelnen Menschen; Religion ist allen ohne Ausnahme unentbehrlich.

Aber auch zur Religion selbst können weder die Menschheit im Ganzen, noch gewisse einzelne Menschen der Philosophie entbehren; nicht zwar als Grundfeste, wohl aber als Schutzwehre.

§. 33.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß die wahre Religion eben so wenig Sache des bloßen Wissens als des blinden Glaubens, und eben so wenig ein metaphysisches System als eine politische Maschine sey; daß sie weder ausschließend für die Philosophen, noch ausschliessend für die Nichtphilosophen daseyn könne; daß ihre kunstlose und reine Ueberzeugung und Gesinnung eben so sehr durch die grübelnde Geschäftigkeit, als durch die heuchlerische Unthätigkeit der räsonnirenden Vernunft entheiliget werde, und daß sie schon allein aus dem Grunde Christenthum heißen müßte, weil Christus zuerst sie gelehrt, und ihren Geist sowohl nach der Ueberzeugung als nach der Gesinnung desselben erschöpfend in dem Satze ausgedruckt hat: Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.

§. 34.

Der angebliche Freygeist, der keine andere Realität anerkennt, als die sich mit den Händen greifen läßt,

und der Frömmling, der auf einem andern Weg, als durch moralisch religiöse Gesinnung, zur Ueberzeugung von übersinnlichen Dingen gelangen will, und in der Religion irgend jetwas für wichtiger oder auch nur so wichtig hält, als das Erfüllen des göttlichen Willens — sind beyde für das, durch diesen Entwurf beabsichtigte, Einverständniß gleich unfähig. Der ganze Inhalt desselben muß sowohl für den kaltherzigen Religionsspötter, als für den warmköpfigen Religionsschwärmer unverständlich seyn, und von dem Einen frömmelnd, von dem Andern freygeisterisch befunden werden.

Aber auch sogar Männer, die bey einer übrigens nicht gemeinen Rechtschaffenheit und Verständigkeit unter Christenthum nichts als den Buchstaben von irgend einem der verschiedenen politisch-privilegirten, proscribirten und tolerirten Kirchenglauben, sich zu denken vermögen, und daher nur entweder aus naturalistischen oder aus supernaturalistischen Vorurheilen des Kopfes, entweder gegen oder für das Christenthum eifern — sind insoferne für jenes Einverständniß nicht reif genug.

§. 35.

Die Gesundheit des Verstandes, welche die Einverstandenen in der Gesinnung voraussetzen, und nach welcher sie in der Denkart streben, kündiget sich durch die gleich weite Entfernung von anmaßlicher Wisserey und von Zweifelsucht — von Unglau-

ben und von Aberglauben, und von den entgegengesetzten Extremen der politischen Schwärmerey an.

Für den unbefangenen Freund der Wahrheit und des Rechts ist das Wahre im Skepticismus der Abscheu vor der Einbildung und dem Streben zu wissen, was sich nicht wissen läßt; und insoferne ist Er kein Dogmatiker.

Das Wahre im Dogmatismus ist für ihn der Abscheu vor Zweifelsucht und gleichgültigen Dahingestelltseynlassen der die moralischen Angelegenheiten betreffenden Aufgaben; und insoferne ist Er kein Skeptiker.

Das Wahre im Naturalismus ist für ihn der Abscheu vor Aberglauben; und insoferne ist Er kein Supernaturalist.

Das Wahre im Supernaturalismus ist für ihn der Abscheu vor Unglauben; und insoferne ist Er kein Naturalist.

Das Wahre im Demokratismus ist für ihn der Abscheu vor Unterdrückung und Sklaverey; und insoferne ist Er kein Aristokrat.

Das Wahre im Aristokratismus ist für ihn der Abscheu vor Zügellosigkeit und Anarchie; und insoferne ist er kein Demokrat.

Die theoretischen Lehrgebäude dieser Sekten aber, in denen das Wahre von dem Falschen durch einträchtige, und von allgemein anerkannten Principien ausgehende, Untersuchungen wohlgesinnter Selbstdenker

noch lange nicht geschieden ist, werden von den Einverstandenen eben so wenig unbedingt verworfen als unbedingt angenommen.

§. 36.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß bey dem gegenwärtigen leidenschaftlichen Kampf dieser Sekten untereinander das wahre Interesse der Humanität von jeder Parthey nur einseitig gekannt, und daher von allen, ob zwar auf verschiedene Weise, gemeinschaftlich verkannt werde; daß daher für jenes Interesse nichts so sehr zu fürchten sey, als daß die eine Parthey, sie sey auch welche sie wolle, über ihre Gegnerin einen entscheidenden Sieg davon trage, und daß nichts so sehr zu wünschen sey, als daß alle sich gegenseitig bis zu dem Grad entkräften und unschädlich machen, daß der gesunde Verstand, in dessen Händen die gemeinschaftlichen moralischen Angelegenheiten der Menschheit allein geborgen sind, zu seiner wohlthätigen Wirksamkeit Raum und Zeit gewinne.

§. 37.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß die Gleichgültigkeit des Indifferentismus eben so abscheulich ist, als der Fanatismus des Partheygeistes, und daß ein bloß speculatives Interesse, und die Rolle eines unthätigen Zuschauers bey den heiligsten Angelegenheiten der Menschheit in einem jeden vorzüglichen Kopfe den entschiedensten Mangel an Humanität voraussetze;

Daß es der eigentliche Beruf des Partheylosen sey, durch Entdeckung und Bekämpfung des Unrechts und des Irrthums auf allen Seiten, das wahre Interesse der Humanität geltend zu machen;

Daß es ihm aber eben darum nicht erlaubt sey, diejenige Veranstaltung der Vorsehung nachahmen zu wollen, bey der sie ein Uebel durch das andere einschränkt, einen Irrthum durch den andern im Zaume hält, eine Ungerechtigkeit durch die andere züchtigen läßt.

Die Einverstandenen überlassen dieses furchtbare Geschäft demjenigen Erzieher der Menschheit, der bey keinem Uebel interessirt seyn, nicht irren und keine Ungerechtigkeit begehen kann.

§. 38.

Die Einverstandenen sind überzeugt, daß bey der gegenwärtigen Erschütterung aller älteren und neueren Vorstellungsarten, und bey den Staubwolken, in welchen die eigentlichen Streitpuncte durch die Hitze der Kämpfenden eingehüllt werden, auch der Partheyloseste in Gefahr sey, ohne Wissen und Willen, den Irrthum der einen Parthey durch den entgegengesetzten Irrthum der anderen zu widerlegen;

Daß daher nur das unverrückte ins Auge fassen, und das ununterbrochene ans Herz legen der Maximen der Besonnenheit und Gerechtigkeit einen Lenker der öffentlichen Ueberzeugung

dagegen sichern könne, daß er nicht Satan durch Beelzebub, oder diesen durch jenen austreibe, oder zwischen beyden hin und her schwanke.

Das Letztere kann einem sehr theilnehmenden, mit einer lebhaften Phantasie gepaarten, Herzen dadurch begegnen, daß es durch die Gräuel, welche bald bey der einen, bald bey der andern Parthey zum Vorschein kommen, empört, und bald nach diesem, bald nach jenem entgegengesetzten Extrem hingestoßen wird.

Wachsamkeit über die Kälte der Köpfe und die Wärme der Herzen ist also eine der wichtigsten Angelegenheiten der Einverstandenen.

§. 39.

Die Verschiedenheit der Denkarten, welche gegenwärtig über den Unterschied und den Zusammenhang zwischen den moralischen, den politischen und den religiösen Grundwahrheiten, unter den Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung (Lehrern und Schriftstellern) statt findet, muß in dem Verhältnisse immer bedenklicher werden:

Je weiter die mehr und mehr streitig werdenden Kenntnisse der moralischen Natur hinter den Fortschritten der ausgemachten Einsichten in die physische zurückbleiben;

Je mehr die Entwickelung der Begierden, und der eigennützigen Klugheit, durch Vervielfältigung und Ver-

feinerung des Luxus und seiner künstlichen Bedürfnisse überhand nimmt;

Je mehr das Lesen und die Leserey um sich greift, und der Einfluß der wenigen guten Schriftsteller durch die ungeheuer anwachsende Anzahl der mittelmäßigen und schlechten beschränkt wird;

Je tiefer und allgemeiner die Fundamente aller, die moralischen, politischen und religiösen Angelegenheiten betreffenden, Wissenschaften sowohl als der öffentlichen Ueberzeugungen erschüttert sind, und je ausgebreiteter und verwickelter der Streit über die Zerstörung oder Beybehaltung der alten Formen und über die Einführung oder Verhinderung von neuen Formen geworden ist; und

Je bedeutender unter diesen Umständen der Einfluß der Denkarten auf gemeines Wohl und Weh, Veredlung und Ausartung der Nationen, und je schwerer der Kampf der, in den Personen weniger und vereinzelter Wohlgesinnten, mit sich selbst nicht ganz einigen, Vernunft gegen den durch Unwissenheit und Leidenschaften herrschenden Zufall werden muß.

§. 40.

Es kann nicht befremden, daß die Pflichten und Rechte der Menschheit so vielen Geschäftsmännern und Weltleuten Thorheit — und so vielen frommen Eiferern Aergerniß sind: wenn man bedenkt, daß die Grundbegriffe von Pflicht und Recht

überhaupt, und die eigenthümlichen Merkmale, durch welche sich das moralische Gesetz von den physischen und positiven Gesetzen unterscheidet, unter den wohlgesinnten Selbstdenkern selber noch streitig sind.

Die wirklichen Gegner und die angeblichen Freunde des natürlichen Rechts und der vernünftigen Religion kämpfen für und gegen alte und neue Vorurtheile, welche durch Unwissenheit und Leidenschaften unterstützt sind, bereits über viele Anhänger herrschen, und nur um die Alleinherrschaft mit einander streiten. Sie befehden und verfechten bestehende Einrichtungen und Gewohnheiten, bey deren Fortdauer sowohl als Aufhebung der Eigennutz der Einen zu gewinnen, der Andern zu verlieren hat.

Die Wenigen hingegen, die es für Wahrheit und Recht mit der Verblendung und der Eigensucht aufnehmen können und wollen, widerlegen sich, durch ihre Grundbegriffe entzweyt, weit nachdrücklicher unter einander selbst, als sie durch die vereinigte Macht aller ihrer auswärtigen Gegner angefochten werden können.

Sie sind, bis jetzt, die schwächste Parthey, nicht weil ihnen die Uebrigen an Menge und Eifer überlegen sind, sondern weil sie sich durch ihren Zwist

unter einander selbst entkräften, weil immer der Eine unter ihnen selbst wieder einreißt, was der andere aufgebaut hat, und was kein anderer als ein Selbstdenker einreißen und aufbauen konnte, und weil sie die gute Sache, die sie führen, und durch welche sie die Stärkeren seyn könnten und sollten, zwar durch einhellige Gefühle ahnen, aber durch mißhellige Begriffe verkennen.

§. 41.

Wenn nun die Gesetzgeber und Regenten nicht selber zu den streitenden Partheyen der Lenker der öffentlichen Ueberzeugung gehören: so ist nichts natürlicher, als daß sie von den streitigen Pflichten und Rechten der Menschheit gar keine Kenntniß, und auf dieselben gar keine Rücksicht nehmen.

Schwanken sie aber zwischen jenen Partheyen hin und her: so stellen sie einander widersprechende Gesetze und Einrichtungen im Staate auf; schaffen z. B. die Todesstrafe ab und ersetzen sie durch ausgemachte Mißhandlungen der Menschheit; geben und nehmen zugleich die äussere Freyheit der Gewissen, und opfern aus Eifer fürs gemeine Beste die unverlierbaren Rechte der einzelnen Bürger auf.

Gehören sie aber selbst zu was immer für einer jener Partheyen, so setzen sie die privaten Lehrstücke derselben durch physische Gewalt in öffentlichen

Maaßregeln durch, und werden eben darum in den Augen der entgegengesetzten Parthey für Despoten und Tyrannen gelten müssen.

§. 42.

So lange über die moralischen, politischen und religiösen Grundwahrheiten und über den Unterschied und den Zusammenhang derselben untereinander nur bloße Meynungen, und zwar sogar einander widersprechende Meynungen, selbst von den wohlgesinnten Selbstdenkern aufgestellt werden: so lange arbeitet die Vernunft in den Personen ihrer Sachwalter und Worthalter sich selber entgegen, der weniger zum Denken aufgelegte, d. h. der bey weitem größeste Theil der Menschen aus allen Ständen wird durch seine Lehrer in seinen wichtigsten Ueberzeugungen irre gemacht, der Lehrstand bringt sich immer mehr um Ansehen und Einfluß bey den übrigen Ständen, jede feste und wahre öffentliche Ueberzeugung wird im Keime erstickt, und das heiligste Interesse der Menschheit bleibt den Sachwaltern und Wortführern des Unglaubens und des Aberglaubens, der Zügellosigkeit und der Sklaverey, den unberufenen Aufklärern und den bestallten Verfinsterern des gemeinen Verstandes Preis gegeben.

§. 43.

Die äussere Möglichkeit des Einverständnisses unter Wohlgesinnten, welches zur Beschränkung jenes

Unwesens beytragen kann und soll, hängt zunächst davon ab:

Daß es den Theilnehmern in ihrer Ueberzeugung nicht an festen und lebendigen Glauben an Humanität, und in ihrer Gesinnung nicht an reinen und wirksamen Interesse für die Erhöhung und Verbreitung der Humanität mangle;

Daß sich die Theilnehmer durch den unscheinbaren Anfang und den unmerklichen Erfolg ihres Versuches nicht abschrecken lassen, eingedenk, daß die dadurch eingeleitete Annäherung einiger Gutgesinnten in ihrer Denkart nur diejenigen Punkte betrift, über welche bloß zu meynen, und noch dazu auf entgegengesetzte Art zu meynen, der Menschheit zur Schande gereicht; daß diese Annäherung unmöglich ohne moralische Folgen auch auf Andere seyn könne, und daß durch die gemeinschaftlichen Bemühungen der Einverstandenen wenigstens ihre eigene Ueberzeugung gereiniget und belebt werden müsse, wenn auch die öffentliche nichts dabey zu gewinnen hätte;

Daß sich die Eingeladenen durch die Unvollkommenheit dieses Entwurfes nicht von dem Beytritte abhalten lassen; eingedenk, daß derselbe eben von ihrer Theilnehmung und Mitwirkung seine fortschreitende Vervollkommnung erwarte.

§. 44.

Man tritt diesem Einverständnisse dadurch bey, daß man den Inhalt des gegenwärtigen Entwurfes in der Hauptsache wahr findet, und die Verbindlichkeit übernimmt, durch sich selbst, oder durch Andere, zur Verbesserung desselben mitzuwirken.

§. 45.

Der Eingeladene ist gebeten, dem Einladenden schriftlich anzuzeigen: welchen einzelnen Sätzen des Entwurfes er seinen Beyfall versage, und warum, und welche Berichtigungen und Zusätze er gemacht wünsche. Die Zusätze müßten von ihm selbst in der aphoristischen Form des Entwurfes abgefaßt werden.

§. 46.

Er erklärt, ob er den übrigen Einverstandenen genannt seyn wolle oder nicht.

§. 47.

Nur wenn der Entwurf seine Beystimmung hat, theilt er denselben andern mit, von deren Würdigkeit und Empfänglichkeit er selbst völlig überzeugt ist, und nennt dem Einladenden diese Personen.

§. 48.

Im nächstfolgenden Jahre wird ihm der durch die Mitwirkung aller Theilnehmer verbesserte und vermehrte Entwurf aufs neue zur ferneren Annehmung, Läuterung und Erweiterung vorgelegt, und auf dieselbe Weise auch in dem darauf folgenden Jahre fortgefahren.

§. 49.

Im dritten Jahre wird der Entwurf im Namen und mit den Namen der Einverstandenen, welche genannt seyn wollen, durch öffentlichen Druck bekannt gemacht.

§. 50.

Die Vervollkommnung des Entwurfes in jedem Jahre und die öffentliche Bekanntmachung im dritten Jahre wird ununterbrochen und fortdauernd fortgesetzt.

No. III.

Auszüge

aus

dem Briefwechsel über den Entwurf ꝛc.

No. 1.

* * 6. Dec. 1795.

——— Wir ehren die Absicht, zum Besten der Menschheit in moralischer Rücksicht zu wirken, die dem, uns mitgetheilten, Entwurfe unverkennbar zum Grunde liegt. — Wir glauben aber zugleich, daß der beabsichtigte Endzweck, unter denkenden Wesen, nur durch eine uneingeschränkte Denkfreyheit jedes Einzelnen auf seinem eigenen Wege befördert werden könne, und daß eben diese Denkfreyheit durch jedes Einverständniß, wie sanft und leise auch der Aufruf dazu seyn möge, sich gekränkt halte, und sonach dadurch mehr Trennung als Eintracht bewirkt werden dürfte.

Dieß war unser Glaubensbekenntniß bey Ihrer Vorlesung des Manuscriptes, und ist es auch bey der eigenen Durchlesung des Gedruckten geblieben. — Können wir doch nicht dafür, daß der Geist des Menschen so und nicht anders behandelt seyn will, und daß der praktische Weise ihm nur unter jener Bedingung wohlthätig seyn kann.

Aber ich bin Ihnen zum Beweise unsrer, auf Erfahrung gegründeten, Meynung noch ein Beyspiel schuldig, und das ist die Sensation, die ihre Schrift auf den hiesigen kleinen Kreis, Ihnen wehrt gewordener Männer von Kopf, N. — N. — N. — gemacht hat. Alle haben einstimmig, neben der Billigung der Absicht, die lauteste Mißbilligung des Mittels: durch ein öffentliches Einverständniß auf die öffentliche Ueberzeugung wirken zu wollen, geäussert, und das ausschliessende Zusammentreten zu jenem Behuf durch mehr oder weniger Gründe als zweckwidrig dargestellt. Ich weiß, daß das Urtheil eines so kleinen Theils des denkenden Publikums für Sie noch kein Beweis von der Denkart des Ganzen seyn kann. Aber ich durfte Ihnen dasselbe nicht vorenthalten, gewiß, daß Wahrheit, sie komme her wo sie wolle, Ihnen nur willkommen seyn kann.

Damit Sie sehen, daß ich Ihnen auch Wahrheit von anderer Art gerne mittheile, so sollen Sie hier sogleich den Beyfall eines Mannes, den Sie gewiß so leicht nicht unter den Billigern Ihres Entwurfes vermuthet hätten, mit den eigenen Worten desselben lesen. Es ist N. N. Hier sind seine Worte, mit denen er mir den Entwurf aus * * zurücksendete, und wobey Ihnen auch seine Aeusserung gegen ein öffentliches Einverständniß nicht gleichgültig seyn wird.

„Mit großem Vergnügen l. N. habe ich die hier zu-
„rückkommende Schrift gelesen. In keiner seiner übrigen
„hat mir der Verfasser so sehr wie in dieser gefallen.
„Ueber das Wesentliche bin ich mit Ihm einverstanden,
„welches nach meinem Urtheile darin besteht, daß in
„der menschlichen Natur zwey verschiedene Triebe: ein
„Göttlicher und ein Ungöttlicher angenommen wer-
„den müssen. — — Wer in dem Einen weiter kömmt,
„der mag über das Geheimniß der Freyheit so oder
„anders, wie St. Augustin oder Reinhold denken,
„es wird ihn auf seinem Wege nicht hindern. — Von
„der politischen Absicht der Schrift erwarte ich eher
„Schlimmes als Gutes. Eine wahrhafte Vereinigung
„der Gesinnungen wird durch dergleichen Mittel schwerlich
„bewirkt, wohl aber ihre Grimasse; und die Gri-
„masse des Guten hindert mehr als sonst irgend etwas
„seine Verbreitung.“ Soweit. N.

— — Uebrigens hätten Sie nicht bloß philoso-
phen zu Einverstandenen haben wollen: so hätte
Ihr Vortrag nicht so durchaus philosophisch
seyn müssen, als er es meiner Einsicht nach ist. —

Antwort.

Je wichtiger mir Ihr, und unsrer Freunde in * *,
Urtheil über meinen Versuch ist, jemehr dasselbe dem

Meinigen: daß die Denkfreyheit durch ähnliche Versuche befördert werden könne, widerspricht, desto sehnlicher wünsche ich, Ihre Gründe zu wissen, die ich um so weniger errathen kann, da sich Ihr Schreiben auf diejenigen, durch welche ich mein Antheil im Entwurfe selbst unterstützte, so gar nicht eingelassen hat.

Auch ich erkenne die Verschiedenheit der Denkarten für eine äussere Bedingung der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geistes. Allein auch Sie werden derselben diesen Charakter nur in Beziehung auf diejenige Einhelligkeit zuerkennen, die theils durch sie vorausgesetzt wird, theils aus ihr hervorgehen soll.

Daß es nie an jener Verschiedenheit fehle, dafür hat die Natur hinlänglich gesorgt. Es würde eben so überflüssig seyn, dieselbe in unsren Denkarten beabsichtigen, als vergeblich, sie aufheben zu wollen. Aber die Einhelligkeit, ohne welche jene Verschiedenheit — Chaotische Verwirrung seyn würde, kann und soll nur unser eigenes Werk seyn. Sie ist uns nicht gegeben, muß durch uns selbst unaufhörlich hervorgebracht werden. Nach ihr streben wir durch alle unsre Streitigkeiten, die nur insoferne nicht zwecklos sind, als wir bey denselben von etwas gemeinschaftlich als ausgemacht angenomme-

nen und auf etwas gemeinschaftlich auszumachendes ausgehen.

„Man müsse mit Niemand, für den es nichts „ausgemachtes gebe, disputiren," rufen alle Disputirenden aus Einem Munde; und streiten fort, ohne auch nur einen Einzigen Satz aufweisen zu können, der unter ihnen wirklich ausgemacht wäre, und der nicht wirklich streitig würde, so bald seine Bedeutung zur Sprache kömmt. Warum soll es denen, die weder diesen Streit mitmachen, noch auch bey demselben gleichgültige Zuschauer abgeben zu dürfen glauben, nicht erlaubt seyn, sich untereinander über das zu verständigen, was für sie wirklich ausgemacht ist?

Sie, und unsre Freunde in * *, glauben mit mir, daß gemeiner und gesunder Verstand kein leeres Wort sey, daß er seine eigenthümliche Denkart und Sprache habe, und daß er an derselben erkennbar seyn müsse. Diese Denkart und Sprache ausfindig zu machen, kann freylich nicht leicht, aber auch nicht unmöglich seyn, und wird zu einem um so dringenderen Bedürfnisse, je weiter einerseits die Streitigkeiten der Philosophen über die moralischen Angelegenheiten um sich greifen, und je tiefer sie andererseits sich in den Höhen und Tiefen der Spekulation verlieren. Daß der gemeine und gesunde Verstand unter diesen Streitigkeiten nicht gelitten habe, daß er an denselben keinen Theil nehme, kann er nur dadurch

beweisen, daß er über jene Angelegenheiten in dem Verhältnisse mit sich selbst einhelliger denkt und spricht, als der Streit über dieselben auf dem Gebiethe der Spekulation allgemeiner und verwickelter wird.

Seine Ausspruche über die moralischen Angelegenheiten müssen unverkennbare Kennzeichen haben, und über diese muß sich ein Einverständniß denken lassen; ist auch wirklich vorhanden, aber nur nicht genug zur Sprache gekommen.

Der unmittelbare Ursprung dieser Ausspruche in der, der Menschheit eigenthümlichen und allen Menschen gemeinschaftlichen, Anlage zur Moralität kündiget sich dadurch an: daß sie Alle die Ueberzeugung von der Freyheit und dem Gesetz des Willens, welche unter den Philosophen streitig ist, in sich begreifen und voraussetzen, und daß sie sich von den Uebertreibungen der Partheyen und den einander widersprechenden Gegensätzen derselben gleichweit entfernen. Auf diese Kennzeichen gründet sich das ganze Einverständniß, das der Entwurf theils voraussetzt, theils beabsichtiget.

Als Ausspruche des gemeinen und gesunden Verstandes müssen sie an sich selbst allgemein verstanden und wahrbefunden werden können. Sie sind keine solche Ausspruche, wenn der Grund, warum sie wirklich entweder nicht verstanden oder nicht wahr befunden werden, in ihnen selbst liegt. Allein dieser Grund kann auch

auſſer ihnen, in Vorurtheilen der ſie beurtheilenden Perſonen liegen. Nur der geſunde Verſtand kann ſich ſelber verſtehen. Je größer die Menge derjenigen iſt, durch welche ein die moraliſchen Angelegenheiten betreffender Grundſatz verſtanden und wahr befunden wird, und je weniger die Geſundheit ihres Verſtandes zweifelhaft iſt, deſto wahrſcheinulicher kömmt dem Grundſatze der Charakter eines Ausſpruches des gemeinen und geſunden Verſtandes zu.

Wer die dieſen Ausſprüchen eigenthümliche Denkart und Sprache ſuchen will, muß ſich dabey um Gehülfen umſehen, von deren Köpfen er kein Mißverſtändniß, und von deren Herzen er keine Mißdeutung befürchtet. Legt er ſeinen Verſuch nur als Schriftſteller dem Publikum vor: ſo werden ſich ihm für jeden einzelnen Gehülfen, wie er ihn wünſcht und nöthig hat, zwanzig Gegner in den Weg ſtellen, und was noch ſchlimmer iſt, zehn ungebetene und unbehülfliche Gehülfen aufdringen. Er wird durch ihre Recenſionen, Refutationen und Commentationen — dem größten Theile derer, für die Er zunächſt geſchrieben hat, unverſtändlich gemacht werden, und Mühe haben in dem Gewirre, der ſich einander durchkreuzenden öffentlichen Urtheile, ſich ſelber verſtändlich zu bleiben. — Warum ſollte er ſich nicht zuerſt an diejenigen unter ſeinen Bekannten wenden dürfen, von denen er verſtanden und belehrt zu werden hofft?

„Aber der Entwurf versündiget sich an der Denkfreyheit, „indem er verabredete Formeln, Glaubensarti„kel aufstellt.“ — Freylich lassen sich die Mehreren gemeinschaftlichen Grundbegriffe nur als gemeinschaftliche Grundsätze denken, über deren Ausdruck und Sinn Mehrere einverstanden sind. Aber, wenn dieses eine Beschränkung der Denkfreyheit ist: so kömmt sie auf die Rechnung der Natur des menschlichen Geistes, welche den Gedanken an das Wort gebunden hat. Was ist der Sprachgebrauch anders, als diejenige Einschränkung gewisser Ausdrücke auf gewisse Begriffe, welche sich jedermann, ohne Ausnahme, gefallen lassen muß, der sich selbst und Andern verständlich seyn will? Indem wir nun das Unstreitige von dem zum Theil streitig gewordenen Sprachgebrauch für die Grundbegriffe der Moralität aufsuchen, müssen wir freylich von und auf Formeln ausgehen. Wir glauben zwar, daß unsre Formeln dem allgemeingültigen Sprachgebrauch durch gemeinschaftliche Berathschlagung näher gebracht sind, als es durch die Arbeit eines Einzelnen von uns möglich gewesen wäre. Wir wissen aber auch, daß die bisher von uns Aufgestellten diesen Sprachgebrauch nicht erreicht haben, daß sie theils durch andere ersetzt, theils verbessert zu werden bedürfen, um jenem Sprachgebrauche noch näher zu kommen. — Wir legen sie eben darum, weil sie keine Glaubensartikel sind und nie werden können, sowohl fortwährend einem, nie geschlossenen, sondern sich

durch sich selbst erweiternden Kreise von Eingeladenen, — als auch, von Zeit zu Zeit, dem Publikum zur Berichtigung vor.

Eben darum kann hier auch von keinem ausschliessenden Zusammentreten die Rede seyn. Jeder Eingeladene hat das Recht einzuladen. Alle zusammengenommen aber unterwerfen das Resultat ihrer gemeinschaftlichen Bemühungen dem Publikum, dessen Urtheile zu vernehmen, zu sammeln, zu verstehen und zu benutzen, Einer dem Andern an die Hand geht.

„Das öffentlich bekannt gemachte Einverständniß Mehrerer imponirt, ohne zu überzeugen.“ Bey Einigen würde dieses allerdings der Fall seyn, wenn die Namen der Einverstandenen bekannt gemacht würden. Aber auf Andere würde es die entgegengesetzte Wirkung thun; sie würden dagegen eingenommen werden. Wenn diese beyden entgegengesetzten Erfolge durchaus vermieden werden sollten, so dürfte auch kein angesehener Schriftsteller, der einmal Partheyen für und gegen sich hat, weiter im Publikum auftreten. — An dem blinden Glauben, der durch unser Einverständniß veranlaßt werden dürfte, würden die Einverstandenen wenigstens eben so unschuldig seyn, als es die Philosophen an dem blinden Unglauben sind, der durch ihre Mißhelligkeiten über die Grundwahrheiten der Moralität und Religion — unter dem großen Haufen unterhalten wird.

Der Entwurf hat durchaus keine politische Absicht; und es läßt sich seinem Zwecke und seinen Mitteln nach keine politische Wirkung von demselben weder hoffen noch fürchten. Ich begreife nicht, was Herr N. N. unter der politischen Absicht des Entwurfes gemeynt haben mag; und wie er unter den mancherley Wirkungen, die durch den Entwurf veranlaßt oder hervorgebracht werden dürften, eben die Grimasse, und nur diese heraushebt? Würde das nicht selbst eine wirkliche Grimasse seyn: wenn wir uns durch die Besorgniß von jenen möglichen Grimassen abhalten liessen, zu thun, was wir für recht und nützlich halten?

Wichtiger ist uns Ihre Bemerkung: daß der Vortrag des Entwurfes durchaus philosophisch sey. — Da dieser Vortrag unsrer Absicht zufolge durchaus nicht philosophisch seyn sollte, und wir ihn auch dafür halten: so würde uns die Angabe der Gründe Ihres Urtheils allein in den Stand setzen können, einzusehen: inwieferne wir uns geirrt haben. Sollte nicht der Grund der immer auffallenderen Verschiedenheit der Urtheile über den Unterschied zwischen der eigentlich philosophischen und, als solcher, wissenschaftlichen — und der zwar gebildeten, aber darum nicht weniger populären Sprache, in der Verschiedenheit unsrer Begriffe von dem Unterschied und Zusammenhang zwischen philosophirender Vernunft und gemeinem gesunden Verstande zu suchen und zu fin-

den seyn? — Eine bestimmte Erörterung dieses Unterschiedes und Zusammenhanges ist eine der wesentlichsten Verbesserungen, deren unser Entwurf bedarf, und die er durch die neue Umarbeitung erhalten soll. — — —

No. 2.

* * * * 23. Feb. 1796.

Wenn auch die Spekulation noch weniger meine Sache wäre, als sie es wirklich ist: so müßte ich doch Ihnen, mein Theuerster! und Ihrem Freunde, dem Verfasser des Entwurfes, — Freunden des Wahren und Guten, und auch meinen Freunden, mit Offenheit entgegen kommen, und mich Ihnen zeigen, wie ich bin.

Ich glaube an Recht und Unrecht, an mein Vermögen beydes zu unterscheiden, an Sittlichkeit, Freyheit, Abhängigkeit meines Schicksals von meinem moralischen Wehrte, Gott und Unsterblichkeit. In diesen Stücken glaube ich mit allen Wohlgesinnten einverstanden zu seyn, ohne daß es einer näheren Uebereinkunft, oder einer Bundesverhandlung, bedürfte.

Ich glaube ferner an ein richtiges Wahrheitsgefühl des gesunden Verstandes, und, inwieferne dasselbe mehreren menschlichen Geistern eigenthümlich ist, auch Eintracht desselben. Ich glaube auch an philo-

sophirende Vernunft; halte aber eine völlige und deutlich erkannte Eintracht derselben in mehreren Menschen, und eine dahin führende Symbolik für unmöglich; theils wegen der (in seiner Endlichkeit begründeten) Schranken des menschlichen Geistes überhaupt, theils wegen der Unvollkommenheit des Mittels, wodurch wir uns einander verständlich machen, der Sprache, die sich nur durch Bestimmen und Erklären, und Spalten der Begriffe helfen kann, und darüber am Ende ihre Verständlichkeit verliert; — theils endlich auch wegen der allenthalben hervorschimmernden Absichten des Urhebers der Natur, der hienieden eine sich vor ihm in Harmonie auflösende Dissonanz, aber keinen völligen Einklang wollte.

Eine allgemeine Tendenz der dem menschlichen Geschlechte zu Theil gewordenen Vernunft zur Eintracht, und zu einem Einverständnisse in der Wahrheit möchte ich zugeben. Allein diese läßt sich in ihren einzelnen Fäden nicht verfolgen, und je sorgfältiger wir ihr nachspüren, desto gewisser entzieht sie sich zuletzt völlig unsrem Auge.

Ich bezweifle daher die Möglichkeit eines mehreren Menschen gleichmäßig einleuchtenden Lehrgebäudes der philosophirenden Vernunft. Der mir zugesendete Entwurf verlangt auch (bey Bestimmung des Begriffes von der moralischen Freyheit) die Unabhängigkeit von dergleichen Lehrgebäuden, und ist doch

gleichwohl selbst ein solches, — wenigstens das Resultat eines tiefdurchdachten Lehrgebäudes, und zwar ein Resultat welches sich selbst mit dem donnernden αυτος εφα versiegelt: „daß die dadurch eingeleitete Annäherung einiger „Gutgesinnten in ihrer Denkart nur diejenigen Punkte „betreffe, über welche blos zu meynen, und noch dazu „auf entgegengesetzte Arten und Weisen zu meynen, der „Menschheit zur Schande gereiche.“ — Wenn das sich so verhielte: wem könnte an einem Einverständnisse gelegen seyn, wodurch der Wohlgesinnte nicht erst für die gute Sache gewonnen zu werden braucht, und der Verworfene unmöglich gebessert werden kann?

Nehmen Sie dieses nicht für einen Vorwurf, den ich dem — — Verfasser dieses Aufsatzes machte. Nein! er erscheint mir in demselben als ein — — — — Allein eben das warme kräftige Kolorit, womit er seine Gedanken zu beleben weiß, scheint mir die ohnehin jeder Sprache eigene Vieldeutigkeit zu vergrößern. Die bescheidene Aufforderung zur Vervollkommnung seines Entwurfs ist für mich ein sprechender Beweis: er habe selbst gefühlt, daß er nicht auf das Unerreichte sondern Unerreichbare hinarbeite. Ich erkenne den Geist dieses wohlgesinnten Mannes. Es ist der Geist der Menschenliebe, der Mäßigung, des Friedens, hoher Geist des Christenthums. Ich fühle, daß ich mich mit ihm über jene Maaßregel des praktischen Lebens leicht vereinbaren würde, und biete Ihm als Bundesgenoß seiner Gesinnung willig die Hand. Will er aber die-

sen ungetheilten Beyfall auch auf den Buchstaben ausdehnen, wodurch er seinen Geist versinnlichet, (und durch den er nur sich selbst völlig verständlich seyn kann) — so ziehe ich meine Hand zurück. Nein! lieber Freund! wenn der Buchstabe den Geist fässeln soll, so tödtet er den Geist. Wäre ein Codex des Einverständnisses unter Wohlgesinnten möglich: so hätten wir denselben in der Lehre Jesu, die so vortrefflich, nur insofern vieldeutig ist, daß sich alle, die daran glauben und darnach handeln, jeder nach dem Maaße seiner Gemüthskräfte darein finden können — die jedem unbefangenen Verstande einleuchtet, und jedes redliche Herz erfreut und tröstet.

Schulen können wir errichten, Jünger um uns her sammeln, Orden stiften, Concilien halten, Glaubensbekenntnisse aufsetzen und beschwören lassen — aber was ist durch alles dieses für die feste, unveränderliche Bestimmung der Wahrheit gewonnen? Nach meinem innigsten Gefühle steht hier der emporstrebenden Menschheit ein unveränderliches Naturgesetz im Wege, dem sie huldigen muß, sie mag es erkennen oder nicht.

Jedes durch Spekulation errungene Dogma in einen andern Kopf verpflanzt, verliert dort, so scheint es mir, seine Identität, wird mit etwas Andern verschmolzen, und der Lehrer sowohl als der Unterrichtete, vorausgesetzt, daß keiner von ihnen ein bloßer Nachbeter ist, befinden sich, wenn sie es anders wähnen, im Zustande der Täuschung. Wenigstens muß ich meines Ortes bekennen, daß jede mit

oder ohne fremde Leitung anhaltend fortgesetzte Spekulation mich bisher immer auf das skeptische Resultat zurückgeführt hat. Ich weiß, daß dieses bey andern Geistern nicht der Fall ist. Wer aber unter uns mehr oder weniger Recht habe, das weiß unser aller Vater, die unendliche Grundkraft, die uns, als ihre freygelassenen Kräfte, wirken, und wenn wir unsre Freyheit nach ihrem, uns wohlbekannten, Willen gebrauchen — mit gesegnetem Erfolg wirken läßt.

Ich habe manchem philosophischen Streite zugehört, ohne eine andere Ueberzeugung davon getragen zu haben, als daß keiner der Streitenden den Andern ganz verstanden habe.

Der einzige Führer, dem ich mich anvertraue, der Stab, an den ich mich halte, ist das in mir liegende Wahrheitsgefühl. Mit Hülfe desselben bilde ich mir meine eigene Erfahrungs- und Lebensphilosophie, die mir zwar keine hohe Seligkeit, aber Vertrauen auf Gott, Gleichmüthigkeit und Beruhigung gewährt.

Die Philosophie ist ein Glas, welches nur demjenigen Auge, für das dasselbe geschliffen wurde, gute Dienste leistet. Andere Augen bedürfen auch anders geschliffener Gläser, und das gesunde Auge bedarf für die täglichen Angelegenheiten des gemeinen Lebens gar keines Glases; würde sich vielmehr Schaden zuziehen, wenn es sich an dieses ihm entbehrliche Kunstmittel gewöhnte. Hier verläßt mich das Gleichniß. Ich hätte sonst große Lust hinzuzusetzen, daß jeder Mensch, dem es um geschärfte Sehkraft zu thun ist, sich

keine Brille aufschwatzen lassen, sondern sein eigener Brilleuschleifer werden müsse. — — —

Behalten Sie mich in gütigen Andenken, und lesen mir gelegentlich den Text über meine Heterodoxie. —

Antwort.

Wir haben nie geglaubt, daß Herr N. N. „einer Uebereinkunft mit uns bedürfe, um in seiner Gesinnung über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten mit allen Wohlgesinnten zu harmoniren.“ Aber wir haben geglaubt, und glauben es noch immer, daß unser Versuch einer bestimmten und einfachen Darstellung jener Hauptmomente durch die Urtheilskraft dieses selbstdenkenden und rechtwollenden Mannes gewinnen müsse, wenn auch der Mann selbst durch unsern Versuch nichts gewinnen könnte. In diesem Glauben sind wir durch seine Einwendungen gegen unsre Unternehmung bestätiget worden, und wir hoffen Ihn zu überzeugen, daß sie an uns nicht verloren sind.

Wir wollen Ihn, so wenig als irgend einen der Eingeladenen, in keine Bundsverhandlung verwickeln, in keinen Orden locken, zu keiner Sekte verleiten. — Wir verlangen nichts von Ihm, als sein Urtheil über unsre Darstellung der Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten. Findet er diese Darstellung im

wesentlichen — d. h. in dem, was Er für den Geist der Moralität hält — verfehlt; dann lassen wir uns gefallen, daß er von unserm Versuch „seine Hand abziehe." Im entgegengesetzten Falle ist er, was wir unter einem Einverstandenen verstehen, und wir erwarten von Ihm, daß er uns gelegenheitlich die Mängel und Fehler anzeige, die Ihm an dem Buchstaben unsrer Lehre aufgefallen sind. Dieses, und daß wir Ihm unsren, durch die Kritik der Eingeladenen verbesserten, Entwurf wieder zusenden, und seine Kritik darüber hoffen dürfen, ist Alles, was wir Ihm in der Eigenschaft unsres Einverstandenen und in Kraft unsres Einverständnisses zumuthen können und wollen.

Es ist wahrhaftig nicht unsre philosophirende Vernunft, die sich der Seinigen aufdringt, um über sie zu siegen, oder von ihr besiegt zu werden. Es ist lediglich unser Wahrheitsgefühl, das wir gerne an das Seinige hielten, und dadurch geläutert und erhöht wünschten.

Wir kennen, wie Er, die alte Mishelligkeit der philosophirenden Vernunft in ihren Repräsentanten; glauben, wie Er, daß durch ihre Spekulationen allein kein Einverständniß, nicht einmal über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten zu erwarten ist; sind endlich, wie Er, überzeugt, „daß es ein „richtiges Wahrheitsgefühl des gesunden

„Verstandes geben müsse, welches mehreren „Geistern (allen Guten) eigen ist, und das über „die moralischen Angelegenheiten, als solche, nach „Eintracht strebt.“ Lediglich durch diese, uns mit Ihm gemeinschaftlichen Ueberzeugungen bestimmt, haben wir uns zu dem Versuch entschlossen, in dem mitgetheilten Entwurf keine andern Begriffe als diejenigen aufzustellen, die für uns weder als Principien noch als Resultate irgend eines philosophischen Systemes, sondern als die einfachen Entscheidungen unsres Gewissens wahr sind, lauter solche Begriffe, deren Inhalt wir allein unsrem moralischen Gefühle verdancken zu müssen glauben, und deren Gegenstände für den gemeinen Verstand, inwieferne er der Gesunde ist, eben so ausgemacht — als für die philosophirende Vernunft, in wie ferne sie durch keine allgemeingültige Principien geleitet forscht, streitig sind. Daher wollen wir auch die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der in unsrem Entwurf dargestellten Begriffe nicht durch die uns verdächtigen Urtheile der in ihren Sachwaltern und Worthaltern mit sich selbst uneinigen Philosophie, sondern durch das zuverlässigere Auge des Gewissens, durch den moralischen Sinn, und durch das natürliche Wahrheitsgefühl geprüft haben. Wir wenden uns daher nur an Männer, von denen wir dafür halten, daß ihre Moralität mehr durch ihr Gewissen als durch ihr metaphysisches System

bestimmt wird, ihre Philosophie mehr von ihrem sittlichen Gefühle, als dieses von jener abhängt, und deren natürlicher Sinn für Wahrheit durch keine verkünstelte Vorstellungsart irgend eines der leinander widersprechenden Systeme verdunkelt ist.

Wir haben, was wir wünschten, und fast mehr, als wir ohne Unbescheidenheit erwarten konnten, erreicht, indem Herr N. N. in unsrem Entwurfe „den „Geist wohlgesinnter Männer, der Men„schenliebe, der Mäßigung, des Friedens „und des Christenthums" angetroffen hat. Daß aber Er, oder irgend ein Eingeladener, seinen Beyfall auch auf den Buchstaben ausdehnen soll, durch welchen wir jenen Geist (nicht ausgedrückt, sondern nur sehr unvollkommen) angedeutet zu haben glauben, haben wir, das bezeugt uns unser Gewissen, weder gewünscht, noch erwartet. Denn eben diese Unvollkommenheit der Bezeichnung ist es vorzüglich, welche wir durch die Mitwirckung der Eingeladenen vermindert wünschten, und wovon wir dafür halten, daß sie nur durch vereinigte Bemühungen in einem beträchtlichen Grade allmählig vermindert werden könne. Eben darum weil auch wir, wie Herr N. N., für den Geist der moralischen Gesinnung jede Fässel des Buchstabens fürchten, wünschen wir unsren Versuch einer Darstellung dieses Geistes von jedem Buchstaben befreyt, den

der gesunde Verstand unsrer Mitarbeiter für eine solche Fässel hält. Der Buchstabe ist nur dann Fässel des Geistes, wenn der Gedanke dem Worte, nicht das Wort dem Gedanken dient.

Auch tödtet der Buchstabe den Geist, der seiner als Mittel nicht entbehren kann, nur dann und insoferne, wann und inwieferne der Geist zum Mittel des Buchstabens gemacht wird. Dieses geschieht allerdings durch Symbole, Glaubensnormen und Concordienformeln, und alle für unveränderlich und unverbesserlich aufgestellten Darstellungen gewisser Denkarten. Unser Entwurf ist für eine fortwährende Veränderung und Verbesserung bestimmt. Jeder Eingeladene ist zur Prüfung, nicht zum Beyfall eingeladen, und bezeugt sich uns in dem Verhältnisse, mehr als unser Einverstandener, als er den Fehlern und Mängeln unsres Entwurfes eifriger entgegenarbeitet.

Man kann den Formeln zu viel, aber auch zu wenig zutrauen. Kein endliches Wesen vermag den Geist ohne Buchstaben weder für sich selbst zu fassen und fest zu halten, noch andern mitzutheilen; und das Allgemeingültige des Geistes ist nicht ohne allgemeingültigen Buchstaben möglich. Alle Gedanken ohne Ausnahme sind für uns Bedeutungen von Worten, alle Urtheile — Sätze. Das ganze Geschäfte der raisonnirenden Vernunft hängt zum Theil von der Be-

schaffenheit der Sprache als ihres Werkzeuges ab. Sie hat nur so viele bestimmte Begriffe errungen, als sie bestimmte Ausdrücke aufzuweisen hat; und die Moral besitzt nur insoferne ausgemachte Grundwahrheiten, als sie passende und allgemeingültige Formeln hat. Wenn es Ueberzeugungen des gemeinen und gesunden Verstandes giebt, und wenn diese, als solche, vor allen Dingen die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten betreffen: iso muß es auch eine Sprache dieses Verstandes geben, und diese muß sich vor allen andern über jene Hauptmomente vernehmen lassen. Da sie eben so wenig die Sprache der über den Begrif der Moralität streitenden Philosophen, als des, von moralischen Gefühlen entblößten, Pöbels, sondern nur der, in Rücksicht auf die moralischen Angelegenheiten Vorzugsweise, Sachverständigen seyn kann: so muß der Versuch, mehrere dieser Sachverständigen über die passendste Bezeichnung der moralischen Grundwahrheiten zu befragen, wohl eher eine Verschwörung gegen die Tyranney des Buchstabens als gegen die Freyheit des Geistes seyn.

Freylich ist der philosophische Sprachgebrauch insoferne unbestimmt, als jede Sekte ihren Eigenen hat. Eben darum wird auch die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des vulgären Sprachgebrauches durch die Streitschriften der Philosophen viel eher vermehrt

als vermindert. Der Sprachgebrauch des gesunden Verstandes, der der Allgemeine seyn soll, ist daher sowohl durch die Zügellosigkeit des seiner Herrschaft sich entziehenden Vulgären, als durch die Anmaßungen des mit sich selbst uneinigen und um die Herrschaft über ihn ringenden Particulären Sprachgebrauchs sehr eingeschränkt. Allein sollte sich aus diesem Umstande nicht eben so sehr das Bedürfniß als die Schwierigkeit ergeben, den durch den vulgären und particulären nur verdunkelten, nicht aufgehobenen, Sprachgebrauch des gemeinen und gesunden Verstandes ausfindig zu machen? Würden dazu nicht gemeinschaftliche Versuche vorausgesetzt? und ladet nicht der gemeine und gesunde Verstand selbst zu solchen Versuchen ein, die er gewiß darum nicht für überflüssig erklärt, weil durch sie nicht Alles, sondern nur Etwas — zur Aufhebung derjenigen Verwirrung in Begriffen und Ausdrücken geleistet werden könnte, die mit den Fortschritten unsrer Cultur bisher zugenommen hat?

Wir sind weit entfernt zu glauben und zu behaupten, „daß es der Menschheit zur Schande gerei„che, über die Begriffe und Ausdrücke unsres Entwurfes bloß zu meynen und noch dazu „auf verschiedene Weise zu meynen.“ Wir würden sonst eine weit strengere Rüge verdienen, als welche in der Anwendung des αυτος εφα auf unsrer Behauptung: „daß jenes Meynen über die Gegenstände

„jener Begriffe und Ausdrücke — der Menschheit zur „Schande gereiche," liegen kann. Wir bitten den Herrn N. N. zu bedenken, daß jene Gegenstände die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten, die Ueberzeugungen, die in Jedermann zum Rechthandeln vorausgesetzt werden, die Grundwahrheiten keiner Sekte, auch nicht dieser oder jener Moral, sondern der Moralität selbst sind. Warum sollten wirs für keine Schande halten, davon nicht überzeugt zu seyn, was die einzige Quelle der wahren Ehre ist? darüber zu streiten, von dessen Unstreitigkeit der Unterschied zwischen Ehre uud Schande abhängt? und dieses Palladium der Menschheit den Streitigkeiten der Spekulation preis zu geben, durch die es freylich in keinem Rechtschaffenen weder erzeugt noch aufgehoben wird, aber gewiß in jedem mehr oder weniger Gefahr leidet? — Das Einverständniß, das wir beabsichtigen, soll die praktisch nothwendigen Ueberzeugungen auch nicht hervorbringen — es setzt dieselben vielmehr in jedem Eingeladenen in einem nicht gewöhnlichen Grade voraus — sondern dieselben gegen den verwirrenden, verunreinigenden, schwächenden Einfluß sowohl der einseitigen und künstlichen Sektenbegriffe, als der bey der gegenwärtigen Gährung der Gemüther so weit gediehenen leidenschaftlichen Uebertreibungen der Partheyen schützen helfen. — —

No. 3.

* * * 28. Febr. 1796.

— — Ich muß mir jetzt, da es mir gänzlich an der nöthigen Muße und inneren Stille fehlt, um den mir mitgetheilten Entwurf zu einem Einverständnisse u. s. w. noch einmal so aufmerksam zu lesen, und so deutlich zu durchdenken, als es derselbe verdient und mir möglich ist, die Erlaubniß vorbehalten, mich zu einer gelegeneren Zeit darüber genauer und umständlicher zu erklären. Gegenwärtig kann ich nur etwas von dem Resultate des ersten Eindrucks Ihres Aufsatzes auf mich sagen. Ich finde nämlich, liebster R., daß auch ich in einigen Hauptbegriffen und Sätzen, die mir die wesentlichsten, oder besser zu sagen so beschaffen scheinen, daß von jeher alle verständigen und gutgesinnten Menschen darin übereingestimmt haben, mit den Einverstandenen ziemlich rein zusammenstimme. Ich habe aber auch verschiedenes gefunden, das ich entweder nicht recht verstehe, oder worüber ich keineswegs einverstanden bin, wenigstens nicht anders als unter vielen Einschränkungen. Mich auf diese einzulassen, ist mir unter meinen dermaligen Umständen unmöglich.

Aber aus Gründen, von denen ich völlig überzeugt bin, werde ich niemals in eine Verbindung eintreten, welche entweder ein Formular (Formulam consensus, wie es die Reformirten, oder Formulam concordiae, wie es die Lutheraner nannten) schon wirklich hat, oder — aufsucht. Ich bin gewiß, daß die Absicht der Einverstandenen die reinste, redlichste, menschenfreundlichste ist. Aber entweder habe ich in 63 Jahren die Menschen wenig kennen gelernt, oder auch die weiseste und unsträflichste Verbindung dieser Art kömmt in unsren Tagen noch viel zu früh. — In dieser Rücksicht wäre besser oder vielleicht nothwendig gewesen, eine geheime Gesellschaft aus ihr zu machen. — Aber auf der anderen Seite bringt jede geheime Gesellschaft, wie lauter auch ihr erster Typus und Zweck seyn möge, mit der Zeit und gewöhnlich, nur gar zu bald einen Staat im Staate hervor, und führt die Mißbräuche herbey, die heut zu Tage allgemein bekannt sind. Eben weil Ihre Einverstandenen dieses einsehen, wollten sie, daß ihre Verbindung öffentlich seyn sollte. Aber diese Publicität wird für diejenigen, die genannt seyn wollen, wie mich däucht, eine Menge schlimmer Folgen haben. Auf der einen Seite wird die ganze zahlreiche und dato noch in der Welt viel vermögende Nachkommenschaft des Hippias mit Vergnügen aus jener Liste ersehen, vor welchen

sie sich zu hüten, und gegen welche sie alle ihre feindlichen Anschläge zu richten habe. Die Einverstandenen werden Neckereyen, Spöttereyen, geheime Bedrückungen ohne Zahl zu dulden haben; man wird allem Guten, das sie thun könnten, alle ersinnlichen Hindernisse in den Weg legen; sie verdächtig und verhaßt zu machen suchen; ihnen geheime Absichten und Plane andichten, die nie in ihre Seele gekommen sind, — kurz! ihnen das Leben so sauer als möglich machen. — Auf der andern Seite glaube ich, so wie ich die Menschen kenne, mit Grunde besorgen zu müssen, daß das Mittel selbst, wodurch man das Einverständniß zu befördern hoffet, unvermerkt eine Quelle von Mißhelligkeiten, Spaltungen und Sekten werden dürfte. Und wer steht dafür, daß die Einverstandenen nicht, wie andere ähnliche Verbrüderungen, endlich das Schicksal haben werden, in die Hände sichtbarer oder unsichtbarer Oberen zu gerathen, die ihrer ursprünglich so reinen und edlen Verbindung unmerklich eine andere Form und Richtung geben, und vielleicht etwas dem, was das Christenthum unter den Constantinen und Theodosien geworden ist, ähnliches — aus ihr machen könnten. Vielleicht sind dieses alles Gespenster meiner Einbildungskraft. — Aber mir kommen diese Besorgnisse sehr wahrscheinlich, auf Erfahrung von Jahrtausenden gegründet, und dem gegenwärtigen heillosen Genius unsrer Zeit nicht zu viel Böses zutrauend vor. — — —

Antwort.

Zu viele, und zu einsichtsvolle Männer haben unter dem Einverständnisse, das durch den Entwurf beabsichtiget wird, eine Concordienformel, eine neue Sekte, eine geheime Gesellschaft befürchtet, als daß ich nicht schon durch diese Erfahrung allein völlig überzeugt seyn müßte, daß die eigentliche Absicht des Entwurfes aus seinem Inhalt keinesweges genug einleuchte. Diese Absicht ist eben so ungewöhnlich, als jener Inhalt zumal in den Augen eines N. nichts als das Ihm bekannteste und geläufigste enthalten kann. Sie bedarf also allerdings einer bestimmten und ausdrücklichen Angabe.

Zum moralischen Handeln werden Ueberzeugungen, und zwar nicht was immer für welche, sondern gewisse und bestimmte Ueberzeugungen vorausgesetzt; und inwieferne jenes Handeln der gemeinschaftliche Endzweck aller Menschen seyn soll; inwieferne es jedem Menschen ohne Ausnahme zugemuthet wird; inwieferne gewisse Pflichten und Rechte für alle Menschen dieselben sind; inwieferne den Rechten in dem Einen Pflichten in dem Andern und umgekehrt entsprechen; insoferne setzt das Rechthandeln auch

gemeinschaftliche Ueberzeugungen voraus. Sollen nun diese in der Eigenschaft der gemeinschaftlichen verständlich und mittheilbar seyn: so müssen sie sich in Begriffen und Ausdrücken fassen lassen, die allgemeingültig, d. h. an sich selbst wahr, sind, und eben darum allgemein geltend seyn, d. h. von jedem, der nicht durch äussere Hindernisse unfähig ist, sie zu verstehen, verstanden und wahr befunden werden können.

Wenn solche Begriffe und Ausdrücke bisher noch nicht vorhanden gewesen wären, würde daraus keineswegs folgen, daß sie nicht vorhanden seyn können und sollen, und ihr Mangel würde mehr das Bedürfniß sie zu suchen, als die Unmöglichkeit sie zu finden beweisen. Die Materialien wenigstens zu diesen Begriffen und Ausdrücken sind wirklich vorhanden. Sie sind in den Ueberzeugungen desjenigen Verstandes enthalten, der, inwieferne er in den allen Menschen gemeinschaftlichen Geistesanlagen gegründet ist, der gemeine, und vorzüglich, inwieferne er durch keinen bösen Willen irre geleitet ist, der gesunde heißt. Seine Gesundheit bewährt sich hauptsächlich durch den Besitz der Ueberzeugungen, welche zum moralischen Handeln vorausgesetzt werden, und Er ist nur durch diesen Besitz der untrügliche Führer und Richter in den moralischen Angelegenheiten. So gewiß dieser Verstand jene Ueberzeugungen durch den ihm eigenen Sinn für Wahrheit aus dem moralischen Gefühle, und den na-

türlichen Aussprüchen des Gewissens schöpft; so unvermeidlich strebt er dieselben in angemessenen Begriffen und Ausdrücken aufzustellen, und durch eine ihm eigene Denkart und Sprache festzuhalten. Dieses Bestreben wird ihm theils durch die natürlichen Irrthümer des rohen Verstandes, theils durch die künstlichen der in ihren Repräsentanten mit sich selbst uneinigen philosophirenden Vernunft zwar nicht unmöglich gemacht, aber sehr erschwert. Der ihm eigenthümliche Sprachgebrauch, welcher allein der allgemeine seyn und heißen sollte, wird theils durch die Zügellosigkeit des vieldeutigen und schwankenden Vulgären — theils durch die Anmaßungen der verschiedenen einander widersprechenden partikulären Sprachgebräuche der philosophischen Sekten zwar nicht aufgehoben, aber doch so sehr eingeschränkt, daß sogar sein Daseyn immer mehr und mehr bezweifelt wird. Der allgemeine und gesunde Verstand bedarf einer Unterstützung, um seinen Sprachgebrauch gegen die beyden andern Arten der Sprachgebräuche aufrecht zu erhalten und geltend zu machen, und diese Unterstützung, die er so wenig von der philosophirenden Vernunft, die ihm nichts noch ausgemachtes anzubieten hat, als von dem rohen Verstande erwarten kann, muß er lediglich sich selbst, das heißt der einhelligen Gesinnung und Denkart der Wenigen zu verdanken haben, in welchen er als gemeiner und gesunder Verstand vorzüglich wirksam ist.

Diese allenthalben zerstreuten Wenigen sind insoferne die eigentlichen Sachverständigen über moralische Angelegenheiten, inwieferne sie die Moralität durch das Objekt derselben, den guten Willen, und dessen Thun und Lassen unmittelbar kennen. Ihre Ueberzeugungen sind sowohl von der Gedankenlosigkeit des Pöbels aller Stände, als von der nur zu gewöhnlichen Gefühllosigkeit der mit bloßer Spekulation beschäftigten Philosophen gleich weit entfernt. Ihre Grundbegriffe von Pflicht und Recht sind weder aus den Foderungen der Selbstliebe, noch aus irgend einem der einander widersprechenden metaphysischen Lehrbegriffe, sondern aus ihrem Gewissen abgeleitet, dessen Stimme weder durch den Ungestüm roher Begierden und Leidenschaften übertäubt, noch durch die Spitzfindigkeiten erkünstelter Principien gemißdeutet wird. Anstatt die Grundregeln ihres Verhaltens entweder der alltäglichen Erfahrung und dem gewöhnlichen Betragen der wirklichen Welt, oder den Resultaten und Grundsätzen einer einseitigen Metaphysik anzupassen, haben sie vielmehr gelernt und sich angewöhnt, die Sitten der Welt, sowohl wie sie wirklich sind, als auch wie sie (nach den einander widersprechenden Lehrgebäuden der Philosophen seyn sollten) nach den aus dem unmittelbaren Bewußtseyn des moralischen Gesetzes geschöpften Grundregeln zu beurtheilen. Durch diese Grundregeln haben sie sowohl ihre Denkart gegen die Unterjochung

durch was immer für ein verengendes Gedankensystem, als ihre Gesinnung gegen die Bothmäßigkeit von was immer für einer herrschenden Leidenschaft verwahrt; und wenn sie auch in der Anwendung der unfehlbaren Richtschnur ihres Gewissens zuweilen durch halbwahre Philosopheme und vorübergehende Affekte irre geleitet werden; so sind doch wenigstens die Hauptbegriffe ihrer Denkart und die Hauptgefühle ihrer Gesinnung durch die Sittlichkeit ihres Charakters gesichert. Der Beruf dieser in den moralischen Angelegenheiten Sachverständigen, ihre gemeinschaftlichen Ueberzeugungen über diese Angelegenheiten durch gegenseitige Mittheilung ihrer Begriffe und Gefühle zu beleben, zu reinigen und zu befestigen, kann doch wohl keinem Zweifel unterworfen seyn? —

Nur durch eine solche Mittheilung kann sich der Sprachgebrauch des gemeinen und gesunden Verstandes zu einem höhern Grad von Bestimmtheit und Ausbreitung erheben, und diejenige Verstärkung gewinnen, deren er immer mehr bedarf, wenn er sich gegen den Vulgären und die Partikulären, ich will nicht sagen geltend machen, sondern auch nur retten soll. Allein wie soll jene Mittheilung geschehen? Die wenigsten unter jenen Sachverständigen sind Schriftsteller, und die Stimme derer, die es sind, gelangt unter dem Lärmen der über die Grundbegriffe der Moralität streitenden Partheyen nur selten und nur zu leise zu den Ohren ihrer Geistesverwandten. Gewöhn-

lich schreiben entweder unsere Schriftsteller nur für die Philosophen, oder sie popularisiren mit und ohne Wissen die Denkart irgend eines der vorhandenen aber unter den Philosophen selbst noch streitigen philosophischen Lehrgebäude. Auch verliehren selbst die Edelsten in dem Bestreben, die philosophische Form ihrer moralischen Ueberzeugungen festzusetzen, die natürliche Beschaffenheit der durch das bloße Gefühl allein zu erhaltenden Materialien derselben nur zu leicht aus den Augen, die ihnen durch die Eintracht der Gesinnung ihrer Geistesverwandten allein, und eben so nahe ans Herz gelegt werden können, als dieselben durch den Streit mit ihren philosophischen Gegnern mehr oder weniger in Vergessenheit gerathen.

Der Entwurf stellt zum bloßen Versuch diejenigen Begriffe und Ausdrücke auf, die mir, bis ich eines bessern belehrt werde, den Ausspruchen des gemeinen und gesunden Verstandes am nächsten zu kommen scheinen. Nur um eines bessern belehrt zu werden, theile ich denselben einigen Sachverständigen mit. — — —

Ich bin mir des ernsthaften und aufrichtigen Bestrebens bewußt, bey der Ausfertigung mehr mein Gewissen, als meine Philosophie befragt zu haben. Ich kenne aber auch den unwillkührlichen und unvermeidlichen Einfluß, den meine Berufsarbeiten und mein philosophisches System

auf meine Art zu denken und mich auszudrücken haben müssen. Dieser kann nur durch Mitwirkung solcher Männer allmählig getilgt werden, die eben so entschiedene Kenner der moralischen Angelegenheiten als keine Philosophen von Profession sind. Ich bin so glücklich, ein Paar solcher Freunde in Kiel zu besitzen, und ich habe sie bey den wiederholten Umarbeitungen der Aphorismen in der Wahl meines Ausdrucks dnrchgängig zu Rathe gezogen. Kein Wort, das sie mißbilligten, ist stehen geblieben. Wir ließen unsren Versuch abdrucken, weil wir dafür hielten, daß er eine Veranlassung werden könnte: die moralische Urtheilskraft manches Sachkenners der moralischen Angelegenheiten zur bestimmteren Sprache zu bringen, die belehrenden Rathschläge desselben einzuholen und zu gemeinschaftlichen Resultaten zu vereinigen, der schon vorhandenen Eintracht der Denkart zur Aeusserung und Darstellung zu verhelfen, und über die Materialien — der moralischen Ueberzeugungen, die von aller Philosophie als schon vorhanden vorausgesetzt werden müssen, und von keiner erst hervorgebracht werden können, einen höhern Grad von demjenigen Lichte der Wahrheit zu verbreiten, das sie zum Theil schon unabhängig von allen Philosophieen haben müssen, wenn sie durch das Philosophiren nicht verdunkelt werden sollen. Es gehört zum Charakter des gesunden Verstandes, daß er fortwährend nach der Vervollkommung seiner Begriffe und Ausdrücke strebt, und dabey immer überzeugt ist, die Vollkommenheit selbst nie erreicht zu haben.

Darum sollte das Resultat der gemeinschaftlichen Verbesserung durch die Eingeladenen immer wieder einer neuen Verbesserung unterworfen, und sofort der Entwurf selbst fortwährend veredelt, aber nie als vollendet angesehen werden.

Gerade das Gegentheil einer Concordienformel — sollte er ununterbrochene Prüfung veranlassen, nicht entbehrlich machen, den gemeinen und gesunden Verstand in kein System fesseln, sondern beytragen, ihn gegen die von allen Seiten angedrohten Fässeln zu schützen, und ihm seine Selbstständigkeit sowohl gegen die Anarchie des Vulgären und gegen den Despotismus jedes partikulären Sprachgebrauchs erringen zu helfen.

Die Mehrheit der Stimmen der Eingeladenen entscheidet gegen die öffentliche Nennung der Theilnehmer — Es kann also von gedruckten Namenlisten so wenig als von irgend einer öffentlichen oder geheimen Verbrüderung hier die Rede seyn.

No. 4.

* * * 2. Aug. 1796.

— So weit ich auch entfernt bin, die Mittel zu ahnden, durch welche die Einverstandenen zu ihrem Zwecke gelangen

wollen: so sehr finde ich doch die Idee zu einem solchen Einverständnisse edel, und in jeder Rücksicht der Unterstützung würdig. Schon der Umlauf solcher Ideen in einem Zirkel ausgewählter Menschen kann mancher guten Unternehmung einen kräftigeren Schwung und eine bessere Richtung geben; und schon der Gedanke an die Möglichkeit eines Vereinigungspunktes, in welchem Menschen von den verschiedensten Anlagen, Ausbildungen, Ständen und Berufsgeschäften zusammenträfen, hat etwas herzerhebendes. — Was aber den Entwurf selbst anbetrift, erkenne ich denselben für — — — für die Grundlage zu einem Codex, den ich auf alle Altäre, und in jeder Bundeslade, niederlegen möchte. Aber von welchem Punkte wollen Sie ausgehen, um in unsrem superklugen und egoistischen Zeitalter weniger Wohlgesinnte, oder nicht schon vorher mit Ihnen Einverstandene zum Einverständnisse zu bringen? Daß sie die Schriftstellerey für kein hinreichendes Mittel, die Gesinnung, die zu jenem Einverständniß vorausgesetzt wird, zu wecken halten, zeigt ihr Entwurf selber. (Wie wollen sie der Seltenheit jener Gesinnung abhelfen, oder dieselbe auch nur insoweit vermindern, daß Sie auf eine einigermassen nicht unbeträchtliche Anzahl wirklich Einverstandener hoffen können?) Der Punkt, auf den mich der Zufall der Geburt hingesetzt, und wo ich, Gott sey Dank, eben nicht stehen geblieben bin, hat mich die Welt von sehr verschiedenen Seiten kennen gelehrt, und ich habe leider! fast immer Ursache

gefunden, meinen Blick mißtrauisch von ihr wegzuwenden.

Im Besonderen aber muß ich Sie um die Berichtigung eines für mich, und vielleicht auch für Sie, wichtigen Punktes bitten. Ich glaube den Geist des reinen Christenthums durch vieljährige Prüfung zu kennen und richtig zu schätzen; bin aber eben darum weit entfernt, die dogmatischen Lehrgebäude der verschiedeneu Sekten, so wenig als die Gesinnungen des größten Theils ihrer Anhänger für christlich zu halten. — Die sittliche, allein heilige, ihrem inneren Wesen nach Einzige Religion, nach welcher der wohlgesinnte Selbstdenker strebt, nimmt alle sittlich aufgeklärten Menschen, sie mögen durch den Zufall der Geburt zu was immer für einer äusserlich eingeführten Form des Bekenntnisses gehören, in ihren Schooß auf; und wer im Namen dieser Religion spricht, sollte eben darum behutsam jede Benennung vermeiden, der man den Begrif irgend einer ausschliessenden Denkart unterschieben könnte. So einleuchtend es mir nun auch ist, daß Sie in ihrem Entwurfe jene Religion, oder was meines Erachtens dasselbe ist, das wahre einfache Christenthum, im Geiste seines erhabenen Stifters, beabsichtigen, um desto mehr hat es mich befremdet, daß Sie die in unsren Tagen so leicht mißdeutlichen Namen: Christ und Kirche gebraucht haben. Als Losung

angenommen, könnten Ihnen dieselben wohl eine Menge Freywilliger zuführen; aber was gewinnt ihr Endzweck durch diese, von denen sie fürchten müssen, daß ein jeder seinen eigenen Götzen mit sich in den Tempel bringe? Wie abschreckend sind nicht vollends diese Benennungen für die Mitglieder der Confession, in welcher ich gebohren bin! Ich könnte Ihnen mehrere Männer jüdischer Nation herzählen, die sich in Gesinnung und That mit jedem Wohlgesinnten irgend einer anderen Confession messen könnten, Männer, die weit mehr nach dem Geist des reinen Christenthumes leben, als vielleicht ganze Consistorien christlicher Kirchen, die aber schüchtern zurücktreten, so bald die Rede von Christ und Kirche ist. — Nur wenige selbst unter den aufgeklärteren Juden haben Gelegenheit, die Kenntniß des Christenthumes aus den Quellen zu schöpfen, die meisten haben dieselbe aus den Handlungen der Christen abstrahirt — und ahnen nicht, daß die Lehre desselben alles das Gerechte, Gute und Heilige befiehlt, was die Vernunft vorschreibt, und daß sie dasselbe besser und kräftiger lehrt, als es durch was immer für ein philosophisches Lehrgebäude gelehrt worden ist. — — Ich würde den Entwurf schon einigen meiner jüdischen Freunde mitgetheilt haben, wenn ich nicht jene unrichtige Auslegung der Worte Christ und Kirche fürchten müßte. Ich wage es daher, vorläufig einen Zusatz zum 22. §. des Entwurfes vorzuschlagen, der ungefähr so lauten könnte:

„Da nun diese innerliche Anerkennung auch bey „moralischaufgeklärten Personen, die vermöge ihrer „Geburt nicht zur christlichen Kirche gehören, statt fin„den kann, so können auch Nichtchristen zu „den Einverstandenen gezählt werden. Es versteht sich „von selbst, daß der moralischaufgeklärte Mensch, als „solcher, den Geist des wahren Christenthums nicht „verkenne und in demselben zu handeln sich bestrebe. „Eben so läßt es sich bey Ihm voraussetzen, daß, wenn „ihm wegen jenes Umstandes seiner Geburt gewisse, noch „nicht aufgehobene, politische Gesetze das Bürger„recht nicht im ganzen Umfange desselben einräu„men, er dennoch in Kraft seiner sittlichen Aufklärung „die Bürgerpflicht in ihrem ganzen Umfange „kennen und erfüllen werde. Insoferne ist er im Auge „der Einverstandenen Christ und Bürger.“

Antwort.

Sie thun sich selbst unrecht, wenn Sie glauben, daß Sie weit entfernt wären, die Mittel zu ahnen, durch welche die Einverstandenen zu ihrem Zweck gelangen wollen. Wir kennen und beabsichtigen keinen andern Endzweck und keine andern Mittel als diejenigen, welche im Entwurfe selbst angegeben, und, vielleicht

nur nicht bestimmt genug, ausgedruckt sind. Unser Endzweck ist Beförderung des Einverständnisses unter wohlgesinnten und selbstdenkenden Personen über die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten; und der nächste Zweck des Entwurfes, durch den er Mittel zu jenem Endzweck werden soll, ist die fortwährende Verbesserung desselben durch solche Personen, die durch ihre Gesinnung und Denkart zu dieser Verbesserung mitzuwirken geschickt und geneigt sind. Durch die private Mittheilung des als Manuskript gedruckten Aufsatzes sollte derselbe theils auch in solche Hände gelangen, in welche ihn die schriftstellerische Publicität nicht gebracht hätte, theils der Aufmerksamkeit und dem Interesse der Eingeladenen näher gelegt werden. Da jeder Eingeladene das Recht wieder Andere einzuladen hat, so könnte, inwiefern dasselbe mit der vorauszusetzenden sittlichen Klugheit ausgeübt wird, die Zahl und die Mitwirkung der Eingeladenen zunehmen, ohne daß darum die Tüchtigkeit und harmonische Wirksamkeit derselben abnähme.

Was für die Philosophen das Ausgemachte ist, das sie ihren gemeinschaftlichen Verhandlungen zum Grund legen müssen, wenn aus denselben irgend ein anderes Resultat, als die Ueberzeugung, daß sie einander nicht verstehen, erfolgen soll —, das ist für die Eingeladenen die Lauterkeit und Lebhaftigkeit ihres sittlichen Gefühles, welches

bey mehreren Selbstdenkern nicht ohne eine gewisse Einhelligkeit der Denkart statt finden kann, die eine natürliche Folge eben jener Lauterkeit und Lebhaftigkeit ist, aber inwieferne sie selbst zu einer größeren Klarheit und Bestimmtheit erhoben wird, wieder auf die Veredlung der Gesinnung zurückwirkt. — Jeder Eingeladene brächte schon durch die Gesinnung, welche die Einladung bey Ihm vorausetzt, zu der Beurtheilung des Entwurfes sowohl diejenigen Begriffe mit sich, welche durch den Entwurf, als auch die, durch welche derselbe zur höheren Klarheit und Bestimmtheit gebracht werden soll; und je nachdem diese, ihrem Inhalt nach aus Einer und eben derselben Quelle geschöpften Begriffe, in Rücksicht auf ihre Klarheit und Bestimmtheit, schon vor der Beurtheilung beschaffen wären, müßten entweder sie durch den Entwurf, oder der Entwurf müßte durch sie gewinnen. Es käme also auf den Versuch an: gewisse Begriffe und Ausdrücke, welche die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten betreffen, der moralischen Urtheilskraft, als solcher, so ausschliessend und so unmittelbar als möglich vor Augen zu legen, und die Gewissenhaftigkeit, als solche, zur Prüfung und Berichtigung derselben aufzufordern. Der Entwurf würde durch die Verhandlungen der Eingeladenen über seinen Inhalt keineswegs der öffentlichen Beurtheilung entzogen, sondern derselben würdiger gemacht; und ohne

nach dem gewöhnlichen Schicksale der schriftstellerischen Versuche unsrer Tage theils den Streitigkeiten der philosophischen Sekten, theils der Gedankenlosigkeit des großen Haufens anheim zu fallen, würde er gleichwohl auch nicht der Vortheile beraubt, die ihm bey seiner nachmaligen öffentlichen Bekanntmachung durch die verschiedenen Ansichten der wohlgesinnten Selbstdenker zu Theil werden können, die er unter seinen öffentlichen Beurtheilern zu finden das Glück haben dürfte.

Die gegenwärtigen Streitigkeiten der Moralisten unter einander dürften wohl der Moralität nicht weniger geschadet, als der Moral genützt, die Begriffe des lesenden und lernenden Publikums nicht weniger verwirret, als die des Schreibenden und Lehrenden entwickelt, und die sittliche Cultur eben so sehr aufgehalten, als die Wissenschaftliche — befördert haben. Inwieferne die Pfleger und Lehrer der Wissenschaft viele, verschiedene und einander widersprechende Lehrbegriffe von dem Wesen der Sittlichkeit, von denen nur Einer oder gar Keiner der Wahre seyn kann, verbreiten, insoferne können auch die Lehrgebäude, welche sie für Moral und für Religion ausgeben, und ihren Lesern und Zuhörern empfehlen (nur ein Einziges und vielleicht auch dieses nicht — ausgenommen) weder Moral noch Religion seyn, und durch sie müssen die alten und na-

türlichen Irrthümer des Volkes, vermittelst der Künstlichen und Neuen seiner Lehrer vervielfältiget und verschlimmert werden. Selbst durch den Scharfsinn, womit die besseren Köpfe jeder Parthey ihren Lehrbegrif vertheidigen, muß die Wissenschaft der Sittlichkeit und der Religion, die sich ohne Allgemeingültigkeit ihrer Grundsätze wohl nicht als Wissenschaft denken läßt, genau so viel verlieren, als jede einzelne Sekte gewinnt. Durch die geschickte und beredte Darstellung, durch welche die besseren Schriftsteller jeder Parthey ihren Lehrsätzen bey den Nichtphilosophen Eingang zu verschaffen wissen, büßen die Leser genau so viel an der Lauterkeit und Gründlichkeit ihrer moralischen Ueberzeugungen ein, als die Sekte an Popularität und Ausbreitung zunimmt.

Die Unbestimmtheit und Unwahrheit der streitigen Grundbegriffe von Rechtlichkeit, Sittlichkeit und Religion erfolgt nicht allein, und nicht immer aus der unzulänglichen Zergliederung der Begriffe, und der nicht weit genug fortgesetzten Abstraktion. Sie muß eben sowohl aus dem Mangel an Lauterkeit und Lebendigkeit des moralischen Gefühls erfolgen, durch welches jene Begriffe ihren Inhalt erhalten sollten. Fehlt es an der Vollständigkeit dieses Inhalts: so wird die genauste Zergliederung den Begrif keineswegs berichtigen können —; weil sie ihn nicht ergänzen kann. Sie wird vielmehr seiner realen

Falschheit das Gepräge der logischen Wahrheit aufdrücken; und je regelmäßiger sie dabey zu Werke geht, desto unmerklicher und unheilbarer täuschen. Dieses Uebel, das die wissenschaftliche Cultur immer mehr oder weniger der moralischen zufügt, kann nur durch die Lauterkeit und Lebhaftigkeit des moralischen Gefühls beschränkt werden, die der Unlauterkeit und Unbestimmtheit der moralischen Begriffe vorbeugt und abhilft, und die vorzüglich bey den wenigen, aber allenthalben zerstreuten, praktischen Sachkennern der moralischen Angelegenheiten anzutreffen seyn muß. Wenn unser Entwurf nur Einige unter denselben veranlasset, das Ausgemachte in ihren Ueberzeugungen von dem Ungewissen, das Wesentliche von dem Zufälligen, das Gemeinschaftliche von dem Individuellen sorgfältig abzusondern —, und zu dem Ausgemachten, Wesentlichen und Gemeinschaftlichen denjenigen Ausdruck zu finden, der sich sowohl von der Vieldeutigkeit der Kunstsprache der Sekten als der Gedankenlosigkeit der Sprache des Pöbels gleichweit entfernt: so hat er seine Bestimmung erfüllt.

Ihre Weltkenntniß, mein Theurer, und die traurigen Erfahrungen, deren Sie in Ihrem Schreiben erwähnen, konnten Ihnen nur über das, was die Menschen waren und sind, Aufschlüsse geben. Was die Menschen seyn sollen, und in Kraft dieses Sollens auch seyn können, lernt ein Mann Ihrer Art keines-

wegs aus der bloßen Erfahrung. Ihm ist das Seyn sollen ohne Vergleichung gewisser als alles Wirklich seyn; und er weiß, daß er zwar über die Grade des Verderbnisses und der Veredlung der Menschen, aber nicht darüber irren könne, daß die Menschheit zum Fortschreiten ins Unendliche berufen sey. Der Grund, warum ich ihr vielleicht einen regeren Eifer, und einen merklicheren Erfolg bey der Erfüllung dieses Berufes zutraue, als Sie Ihrem individuellen Standpunkte zufolge zu hoffen geneigt sind, kann freylich theils in meiner geringeren Weltkenntniß, zu der mir meine bisherigen Schicksale so äußerst wenig Gelegenheit anbothen, theils in den aufmunternden, oft sehr glücklichen Erfahrungen, die meine individuelle Lebensgeschichte bis itzt ausmachten, gegründet seyn. Allein durch diese zufällige Verschiedenheit in unsren beyderseitigen Ansichten kann und soll nur das Uebertriebene in meiner Hofnung und in Ihrer Furcht gegenseitig aufgehoben, aber die Einhelligkeit unsrer Ueberzeugung: daß der Mensch kann, was er soll, vielmehr befestiget als erschüttert, und das Bedürfniß und das Bestreben, uns über jenes Können und Sollen immer besser verstehen zu lernen, uns näher ans Herz gelegt werden.

Sie haben den Sinn, in welchem wir die Ausdrücke Christenthum und Kirche gebrauchen, nicht

verkannt. Wir halten nicht nur die Religion als freyes inneres Bestreben nach religiöser Ueberzeugung und Gesinnung, sondern auch das äusserliche Bekenntniß derselben, und die freye Vereinigung der Personen zur Beförderung jener Ueberzeugung und Gesinnung für wesentliche Bedingungen der sittlichen Aufklärung und Zucht. Wir finden das Wesen und den Geist der Religion nicht nur zuerst, sondern auch ursprünglich allein in der Lehre Christi, soweit wir dieselbe unmittelbar aus dem Evangelium kennen, aufgestellt und öffentlich angekündiget; und da wir eines Namens bedürfen, durch welchen die wahre Religion als solche in ihrem Unterschiede von den metaphysischen und historischen, den esoterischen und exoterischen, den naturalistischen und supernaturalistischen angeblichen Religionen bezeichnet werden soll, so kennen wir keinen andern dafür als Christenthum. Der Ausdruck: moralische Religion schien uns auch darum weniger zweckmäßig, weil er das Mißverständniß, als ob wir die durch die kritische Philosophie zuerst aufgestellten Grundsätze dabey im Sinne hätten, und folglich nur eine solche Religion, die zu ihrer Ueberzeugung ein philosophisches Lehrgebäude voraussetzt, für die wahre hielten.

Nicht das Christenthum, als solches sondern die dasselbe mißdeutenden, und sich sogar den Namen

nach von ihm entfernenden Sekten sind es, durch welche der Name Kirche, welcher der Aufruf an alle Gutgesinnten zu einer freyen Vereinigung für das innere Recht seyn sollte, zum Losungsworte der Ausschliessung, Absonderung und Spaltung geworden ist. Nicht das Christenthum, als solches, sondern das Lntherthum, der Calvinismus und der Katholicismus sind durch den Westphälischen Frieden privilegirt, und nur die sogenannten Unterscheidungslehren, als solche, die den Geist an gewisse Buchstaben gefesselt halten, sind durch symbolische Bücher, Concordienformeln und unfehlbare Conciliienschlüsse zur Sache des blinden Glaubens und Gehorsams gemacht worden. Der Christ, ohne Beynamen, der sich weder an Luther, noch an Calvin, noch an die unfehlbare Kirche, sondern allein an Christus hält, wird von jeder Parthey entweder als Ketzer oder als Ungläubiger verabscheuet oder bedauert. Nur der immer weiter unter allen Partheyen um sich greifende Indifferentismus, der sich sogerne Aufklärung nennen hört, kömmt zufälliger Weise dem ächten Christen insoferne zu statten, als er denselben gegen den fanatischen Despotismus der herrschenden Sekten schützt, und eine der hauptsächlichsten Veranlassungen ist, daß eine geraume Zeit her auch das Bekenntniß zum Christenthume ohne Beynamen allmählig wie das Judenthum

tolerirt zu werden anfängt. Dem (mit jenem Indifferentismus seltsam genug contrastirenden) Streite zwischen den Naturalisten und den Supernaturalisten ist indessen die Schuld beyzumessen, wenn jenes von beyden gleich sehr verkannte Christenthum zuweilen von den Obrigkeiten im Namen der Gesetze als Naturalismus verfolgt wird, während dasselbe dem wirklichen Naturalisten eben so sehr Thorheit als dem Supernaturalisten — Aergerniß ist.

Es versteht sich von selbst, daß wir den von Ihnen vorgeschlagenen Zusatz mit Dank annehmen. *)

---

*) Da wir bey der neuen Bearbeitung des Entwurfes uns nur auf diejenigen Begriffe und Ausdrücke einschränken zu müssen glaubten, durch welche das Einverständniß über den Sinn der Worte Christ und Kirche erst vorbereitet und nicht schon vorausgesetzt werden kann: so haben wir jene Worte weggelassen. Mit denselben fiel nun auch der Zusatz von selbst weg.

No. 5.

* * 3 Jenner. 1796.

Sie haben mir durch Ihren, mir mitgetheilten, Entwurf eine überaus wichtige und angenehme Unterhaltung verschaft, und der Gedanke, mit Ihnen über einen so herrlichen Zweck einstimmig zu seyn, hat mir sehr wohlgethan. Gewiß ist ein Versuch dieser Art bey der gegenwärtigen Gährung der Meynungen wahres Zeitbedürfniß. Auch scheint ein Verbindungstrieb der guten Kräfte, nicht weniger als der Bösen, immer reger zu werden. Der Gott des Friedens weihe Sie zu seinem Werkzeuge, und gebe Ihnen Beharrlichkeit, wie er Ihnen sanfte liebevolle Weisheit gegeben hat. Tausende, welche sich nach Eintracht sehnen, werden Sie dafür im Stillen seegnen. Was von mir abhängen kann, biete ich von ganzem Herzen dazu an. Schon lange gehört das Bestreben, Personen zu suchen und zu finden, mit welchen ich über die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen zusammenstimmen kann, zu meinem inneren Wohlbefinden.

Gerne unterschreibe ich den Entwurf, inwieferne er Grundsätze der philosophischen Moral enthält. Ich

glaube aber, daß Offenbarung, Versöhnung und Gnade nicht weniger, und aus denselben Gründen, als das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit — Postulate der praktischen Vernunft sind.

Ich gebe es gerne zu, daß der Weg zu Gott durch das Sittengesetz sicherer ist, als der durch den bisherigen kosmologischen Beweis. Aber da dieses Gesetz, und Gott aus Einem und demselben Grunde erkannt werden: so darf wohl keines von beyden getrennt, und das Sittengesetz nicht ausser Gott gedacht werden.

Sittengesetz, Freyheit des Willens, und Moralität sind hohe Kräfte in der menschlichen Seele, die entwickelt werden können und sollen. Aber was die Natur allein dabey leistet, lehrt die ehemalige und gegenwärtige Geschichte der Menschheit sehr einleuchtend. Die herrlichsten philosophischen Darstellungen sind ausser dem Bezirk der Schule selten wirksam gewesen, und nur der reifere, gebildete, begnadigte Mensch durchschaut das Gesetz der Freyheit. — — — —

Die Streitigkeiten über die moralischen Angelegenheiten, betreffen weit weniger die philosophischen als die religiösen Grundsätze und Maximen. Vor Allem müßte eine Vereinigung über folgende drey Fragen versucht werden: Inwieferne ist die Offenbarung nöthig oder überflüssig? — Was sind Chri-

stus und die Bibel? — und was hat der Christ für Pflichten und Rechte gegen ein bestehendes Regiment? — — —

Antwort.

— — — Sie unterschreiben den Inhalt des Entwurfes unter der Einschränkung, daß er aus Grundsäzen der philosophischen Moral bestehe. Zufrieden, das Zeugniß Ihres Wahrheitsgefühls auf unsrer Seite zu haben, würden wir uns jene Einschränkung gerne gefallen lassen, wenn nicht das Wort: Philosophisch, sowohl in dem Sinne, den man gewöhnlich damit verbindet, als auch in demjenigen, den wir selber dabey zu denken vermögen, dem Geiste und der Absicht unsres Entwurfes widerspräche. Eben darin soll das Eigenthümliche des Entwurfes bestehen, daß er solche Ueberzeugungen aufzustellen versuche, die einerseits weder Principien und Resultate der philosophirenden Vernunft — andererseits weder Dogmen der positiven Theologie noch Glaubensartikel irgend einer besonderen Kirche, sondern schlichte Ausspruche des gemeinen und gesunden Verstandes (sensus communis, bon sens,) und inwieferne sie die moralischen Angelegenheiten betreffen, bloße Ueberzeugungen des Gewissens, als solche,

wären. Es gehört eben darum auch zur Eigenthümlichkeit des Entwurfes, als eine der ersten und nothwendigsten Bedingungen seiner Absicht, daß er sich durchaus nicht darauf einlasse, wie und woher die Ueberzeugungen, die er als Thatsachen des moralischen Selbstbewußtseyns aufstellt, in das Gewissen gelangt sind; ob durch bloßen natürlichen Vernunftgebrauch, ob durch Offenbarung, oder durch beydes zugleich? und ob also jene Ueberzeugungen in Rücksicht auf ihre Deduktion vor den Gerichtshof der Philosophie oder einer von derselben unabhängigen Theologie, oder vor beyde zugleich gehören? Der Entwurf hat es nur mit den Wohlgesinnten, aber von allen Partheyen, zu thun. Diese sind, als Wohlgesinnte, im Verhältnisse der Lauterkeit und Lebhaftigkeit ihrer sittlichen Gefühle, der Gesinnung nach, bereits einverstanden, und in demselben Verhältnisse sind auch die zum rechtlich und sittlich handeln nothwendigen Ueberzeugungen, als Thatsachen, in diesen Personen vorhanden. Die Mißhelligkeit ihrer Denkart über Religion, durch welche diese Ueberzeugungen selber mehr oder weniger verwirrt und verdunkelt werden, betrifft keineswegs die Ueberzeugungen des Gewissens, als solche, sondern die Deduktion derselben, welche durch die Eine Parthey von der bloßen natürlichen Vernunft, durch die Andere von der Offenbarung hergeleitet wird. Soll

nun das, unter den Wohlgesinnten, durch ihre Gesinnung eingeleitete, Einverständniß durch die Mißhelligkeit ihrer Denkarten nicht auf immer unwirksam bleiben: so müssen beyde Partheyen vor allen Dingen von ihrem Streitpunkte abstrahiren, und denselben so lange dahingestellt seyn lassen, bis sie über etwas, wodurch sie denselben gehörig festsetzen und schlichten zu können hoffen dürfen, einig sind. Sie müssen erst den Versuch machen, ob sie nicht darüber einig werden können: Worin die sittlichreligiösen Ueberzeugungen bestehen, bevor sie sich auf die Streitfrage: Woher dieselben entstehen? einlassen. Ausserdem fahren sie, wie bisher der leidige Fall war, im Steriten fort, ohne sich über irgend etwas zu verstehen, ohne eigentlich zu wissen, worüber sie streiten. Wenn man sich mit irgend einem Erfolg darüber streiten will: wo etwas zu suchen sey, muß man doch wohl über das, was gesucht wird, einverstanden seyn. Je bestimmter man dieses weiß, desto leichter kann man auch über jenes einig werden.

Die Wahrheiten, um deren innigere Anerkennung, und allgemeinere Verbreitung uns und Ihnen, Verehrungswürdiger Mann, zu thun ist, müssen erst unter Einigen Personen, und bis zu einem gewissen Grade der Lauterkeit und Lebendigkeit, als Thatsachen des Gewissens vorhanden, und nach

ihrem bestimmten Inhalt klar und deutlich gedacht seyn, bevor man über ihren Ursprung, mit Recht und Nutzen, forschen, und von dieser Erforschung für die reinere und hellere Erkenntniß jener Wahrheiten selbst sich Vortheil versprechen kann. Legt man seine particuläre Meynung über diesen Ursprung, ohne vorher mit sich selbst und seinem Gegner über jenen bestimmten Inhalt einig geworden zu seyn, in den Sinn des Inhalts selber hinein, und kömmt man also der Frage: worin bestehen die sittlich religiösen Ueberzeugungen? durch die Frage: wie und wodurch entstehen sie? zuvor: so macht man sich jede befriedigende Antwort auf beyde Fragen schlechterdings unmöglich. Jede Parthey versteht dann unter jenen Wahrheiten etwas ganz anderes, auch dann, wenn beyde dasselbe Wort gebrauchen, und sich zu verstehen glauben; und ihr Streit ist seiner ganzen Natur nach endlos und fruchtlos. Der Naturalist geht von der natürlichen Vernunfteinsicht, und der Supernaturalist von der Offenbarung aus, der Eine, um nach seinem Begrif vom philosophischen Wissen, — der Andere, um nach seinem Begrif vom blossen Glauben — diejenigen Wahrheiten zu suchen und festzusetzen, nach welchen doch allein die Aechtheit des philosophischen Wissens sowohl als des vernünftigen Glaubens sich beurtheilen läßt! Mag doch natürliche oder übernatürliche Vernunft die Quelle jener Wahrheiten seyn.

Sie müssen vorhanden, durch klare Begriffe gedacht, und durch verständliche Ausdrücke mittheilbar seyn, bevor man sie gemeinschaftlich bis zu ihrer Quelle zurück verfolgen kann. Wir halten uns ausschliessend an die Frage: Was sind das für Wahrheiten, über deren Ursprung die Philosophen und Theologen, die Naturalisten und Supernaturalisten so uneinig sind, als über ihren Inhalt der gemeine und gesunde Verstand, als solcher, mit sich selbst einig seyn muß, und von jeher gewesen ist? Unser Versuch, diese Frage zu beantworten, kann, und darf, daher eben so wenig irgend einer Philosophie das Wort reden, als er irgend einer Glaubenstheorie, und insbesondere der christlichen Offenbarung, widersprechen kann und darf. Er soll dasjenige, was der schlichte Menschenverstand, entweder der Vernunft oder der Offenbarung, oder beyden zugleich verdankt, und was der gesunde um so lauterer besitzt, je mehr er gesund ist, zur Sprache bringen helfen. Die Denkart, die er ausdrückt, ist um so wahrscheinlicher die des gemeinen Verstandes, je größer die Anzahl — und um so wahrscheinlicher des gesunden — je entschiedener die Rechtschaffenheit derer ist, von denen sie verstanden und wahrbefunden wird. Auf Unfehlbarkeit kann sie übrigens schon als menschliche Denkart keinen Anspruch machen. — — —

No. 6.

Einige Bemerkungen über den Entwurf zu einem u. s. w.

* * * 9. Julius. 1796.

Alles was in diesem Entwurfe über Moralität, Humanität, und die gegenseitigen Verhältnisse zwischen den moralischen und physischen Triebfedern in der menschlichen Natur gesagt wird, gefällt mir so sehr, daß es mich Ueberwindung kostet, mich über dasjenige, was beym Durchdenken meinen Beyfall aufhielt, freymüthig zu erklären. Ich muß es aber gleichwohl thun. Jene Anstösse finden sich bey jeder wiederholten Durchlesung wieder ein, und machen mir die durchgängige herzliche Zustimmung unmöglich. Sie scheinen mir sämmtlich mit einem Einwurfe zusammenzuhängen, der sich mir schon bey so mancher Darstellung des kritischen Systemes aufgedrungen hat. Ich verehre den Primat der praktischen über die theoretische Vernunft, und unterschreibe denselben ohne Bedenken, wenn darunter die Maxime: Rechthandeln geht dem

Wissen vor, verstanden wird. „Wenn es darauf an-
„kömmt, meine Pflicht zu thun, muß jede Befriedigung
„meiner Wißbegierde aufgeschoben, oder jenachdem die
„Umstände sind, gänzlich aufgegeben werden. Ich soll
„meine Berufspflichten erfüllen, wenn ich auch in mei-
„nem Wissen darüber zurückbleiben sollte." Wenn nun
jener Primat nichts anderes bedeutete, so schienen mir
überhaupt theoretische Ueberzeugungen in einem
Entwurfe zu einem Einverständnisse über die morali-
schen Angelegenheiten nicht an ihrem Platz zu seyn;
ich beriefe mich über dieselben auf die kritische Skep-
sis, erklärte mich gegen den Zusatz auf dem Titel:
zur Läuterung und Befestigung der öffentli-
chen Ueberzeugung, und hielte den Entwurf über-
haupt für zu weit in Rücksicht auf seine Absicht. Wür-
de aber durch jenen Primat behauptet: „die prakti-
„sche Vernunft liefere ausschliessend, oder auch nur
„hauptsächlich, gewisse Ueberzeugungen z. B. die Reli-
„giösen, welche durch theoretische Vernunft nicht
„möglich sind," — und dieses scheint mir von den kri-
tischen Philosophen überhaupt, und insbesondere
von dem — Verfasser des Entwurfes, angenom-
men zu werden, — so findet mein Verstand — nach sei-
nem Begriffe von Verstand, Urtheilskraft, Ge-
fühl, Willen, und den Verhältnissen dieser Ver-
mögen zur Sinnenwelt, den Entwurf zu enge, und
hält dafür: daß dem Willensvermögen in Verglei-

chung mit den drey andern genannten Vermögen des Gemüthes zu viel, oder eigentlicher, den übrigen nicht genug, eingeräumt sey. Da, nach dem Entwurfe, dem gesunden Verstande bloß das Recht der Machtsprüche zukommen dürfte, inwieferne er sich über transscendentale Gegenstände erklärt — nimmt der Meinige zur philosophirenden Vernunft seine Zuflucht, welche seine Denkart durch folgende Fragen vorläufig zu entwickeln strebt.

„Da die praktische Vernunft Handeln gebie„tet, alle Moral und folglich auch das Princip der„selben aufs Handeln geht, was berechtiget sie denn, „theoretische Ueberzeugungen, Gegenstände des Er„kennens zu postuliren?“

[Die übrigen Fragen sind nähere Erläuterungen der ebenangeführten, und betreffen also, wie diese, die Lehre der kritischen Philosophie von den Postulaten der praktischen Vernunft: wobey der Entwurf durchgängig als ein Versuch, diese Lehre zu popularisiren angesehen wird. Hierauf folgen Bemerken über einzelne Stellen des Entwurfes.]

---

1) — So lange bloß vom Handeln, und geschehen sollen, die Rede ist, bin ich einverstanden, und heißt die Grundmaxime des Handelns in Uebereinstimmung mit dem §. 4.: „Was dem Rechtwollen widerspricht, kann weder gut, noch nützlich, noch gleichgültig seyn:" so finde ich gegen diesen analytischen Satz nichts zu erinnern. So bald sie aber über Wahrheit und Irrthum absprechen soll, geht sie in ein fremdes Gebieth, in das der theoretischen Vernunft über. Zwar weiß ich, daß der kritische Philosoph nie die Einschränkung vergißt: „In praktischer Rücksicht wahr." — Wird dann aber nicht hier mit dem Worte Wahr gespielt, und demselben ein Doppelsinn untergelegt, welcher der Absicht und dem Geiste unsres Entwurfes unmöglich angemessen seyn kann? —

2) Nach §. 7. muß der gesunde Verstand, da er seinem Wesen nach von seiner äusserlichen Gesundheit unabhängig, innerlich gesund seyn kann, in seinem Wesen (oder heißt das nicht: in den Grundsätzen, wonach er denkt und verfährt?) schlechterdings sorgfältig aufgeklärt seyn, ehe seine Aussprüche als solche gelten können. — —

3) [Es folgt hier ein Versuch einer Deduktion der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes aus dem theoretischen Bedürfnisse eines jeden Verstandes: dieses Daseyn nicht bloß in der Freyheit des Wil-

lens, sondern auch in der Natur angekündigt zu erkennen.]

4) — Es fehlt mir an einem Mittelbegriffe, um einsehen zu können: „Wie dadurch, daß der „Denkart des moralischungesunden Verstandes durch phi„losophirende Vernunft das äussere Gepräge der Vernünf„tigkeit aufgedrückt wird, Afterphilosophie z. B. „Fatalismus, Materialismus, Atheismus aufgestellt „werde." Wenn z. B. der Fatalismus des Zeno, nach Cicero de Fato und de Divinatione, auf den Causalnexus der Natureinrichtung gegründet wird, und das Moralsystem des Stoikers so rein für sich dasteht, daß die empirischen Triebfedern der Selbstliebe, des Nutzens, u. s. w. dem Begriffe des Honesti im Charakter des grossen Mannes untergeordnet bleiben, den die ganze Welt nicht zwingen kann, gegen seine Ueberzeugung zu handeln — wo ist da der moralisch-ungesunde Verstand, der dem Fatalismus das äussere Gepräge der Vernünftigkeit aufdrückte? Steht hier nicht vielmehr der Fatalismus ganz isolirt für sich selbst da? — — — Haben Cato, Loke, Spinoza an ihrem Rechthandeln durch ihr System nicht gehindert werden können, und kann man bey was immer für einem spekulativen Lehrgebäude einen sittlich guten Charakter haben: so steht ja der Glaube an Recht und Pflicht fest, ohne daß es nöthig wäre, sich in Rücksicht auf denselben über gewisse theoretische Begriffe einzuverstehen. — — —

5) „Was dem Rechtwollen widerspricht“ (so däucht mich, müsse das Princip des §. 16. lauten:) „kann eben so wenig gut seyn, als das, was den erweislichen Bedürfnissen des Verstandes“ (gesunder Verstand ist ein bildlicher Ausdruck) „widerspricht, wahr, und was den erweislichen Bedürfnissen des moralisch gebildeten Herzens widerspricht, auf die Dauer angenehm und wünschenswürdig seyn kann.“ —

6) Sollten die Vertheidiger und Gegner der Aufklärung wirklich allgemein in einseitiger Ansicht der Sache aus dem §. 17. angegebenen Gesichtspunkte irren? Ich habe mir das Räthsel auf folgende Weise gelöset. Die Vertheidiger der Aufklärung, z. B. unsere neueren Paedagogen denken sich die Aufklärung in Abstracto nach Vernunftideen, und wie sie seyn soll. Die Gegner denken sich dieselbe in Concreto, unter allen den empirischen Hindernissen, durch welche man das Ziel sobald wieder aus dem Auge verliert. Jene heitern sich durch die Ueberzeugung, daß man sich dem Ziele dennoch, wenn gleich langsam, annähere, auf, und ersetzen durch Einbildungskraft und Hofnung, was der Wirklichkeit abgeht, während diese bey den Schranken und Hindernissen seufzend stehen bleiben. — —

7) — Ich bemühe mich vergebens nach dem im §. 19. aufgestellten Princip der unmoralischen Aufklärung den Stoicismus in das Gebieth der Afterphilosophie zu bringen.

8) — Die Behauptung im §. 27.: daß die Stoiker die Freyheit des Willens mit der Wirksamkeit der Vernunft verwechselten, könnte doch wohl nur unter vielen Einschränkungen gelten. Die Freyheit bewies sich bey den Stoikern auch in der accommodatione ad naturam, in der convenientia cum illa, in dem daraus resultirenden bono aestimabili —, was entweder an sich gut ist, oder etwas Gutes herbeyführt. — Dieß alles zusammen macht nach dem Cato beym Cicero de finibus die stoische Freyheit aus. Natureinrichtungen aber mit den Forderungen der Vernunft in Harmonie bringen, ist doch wohl mehr als bloße Wirksamkeit der Vernunft. — —

9) — Die Freyheit ist wohl nur in dem augustinianischen Supernaturalismus als bloßes Vermögen unrecht zu handeln angesehen worden. Die weiseren Supernaturalisten sind in ihrem Begriffe von der Freyheit mit dem Entwurfe einverstanden. His constitutis, sagt Ernesti, voluntati humanae libertas asseri poterit, quam qui optime difiniunt, dicunt esse, facultatem, ex pluribus, quae sint ad eligendum proposita, sponte eligendi id, quod maxime placeat, vel vim, sponte volendi quod bonum, nolendique id quod malum putemus, ut docet *Fridericus Wagner* (gewiß ein supernaturalistischer Theolog.) Die Gerharde der ältern Zeit nicht zu erwähnen, gehören alle diejenigen Theologen dieses Jahrhunderts hieher, die

mit Johann Friedrich Müller und andern Wolfen und seine Schule des Fatalismus und Determinismus beschuldigten. — Läßt man Ernesti als Repräsentanten der Wolfischen, wie jene — der anti-wolfischen Schule gelten, so dürften auch die Naturalisten dagegen protestiren, daß sie unter der Freyheit das bloße Vermögen recht zu handeln verstehen. (S. Tetens philos. Versuche B. 2. Ath. 12.)

10) Der Geist der wahren Philosophie muß nach dem, was ich bisher gesagt habe, für mich, im Streben nach Wahrheit um ihrer selbst, und ihres reinen sowohl theoretischen als praktischen Interesses willen bestehen. Der Geist der wahren Religion darin, daß ich das, was recht ist, wolle und thue, in stäter Hinsicht auf den Willen eines Wesens, das ich in dreyfacher Hinsicht als allgenugsam verehre.

Allgenugsam für meinen Verstand. Der Glaube an Gottes Daseyn ist die nothwendige Bedingung der Möglichkeit und Wirklichkeit aller innern sowohl als äussern Erfahrung, mithin meines eigenen Daseyns, Selbstbewußtseyns und Wirkens.

Allgenugsam für meinen Willen. Der Glaube an den heiligen und gerechten Gott sichert meiner sinnlich vernünftigen Natur die bey dem so oft auffallenden Mißverhältniß zwischen Sittlichkeit und Glückseeligkeit sich in Gefahr befindende Ueberzeugung von ihrer sittlichen Bestimmung zu.

Allgenugsam für mein Herz. Der Glaube an die Güte des Heiligen läßt mich unter allen Umständen, selbst dann, ruhig und getröstet bleiben, wenn das Gefühl meiner Endlichkeit und Hinfälligkeit jeden andern Trost vereiteln würde.

Der Geist der wahren Religion klärt also den Verstand auf, stärkt den Willen, und beruhigt das Herz.

Antwort.

— In den Bemerkungen über den Entwurf u. s. w. wird dieser Versuch als das Resultat eines philosophischen Systems angesehen, und demselben das Resultat eines andern ebenfalls philosophischen Systems entgegen gestellt. Allein der Verfasser des Entwurfes glaubt keine anderen Ueberzeugungen vorgetragen zu haben, als solche, welche, inwieferne sie verständlich und wahr sind, durch den bloßen natürlichen Vernunftgebrauch verstanden und wahr befunden werden können, und in Rücksicht auf das Wahre, das in ihren Begriffen und Ausdrücken enthalten ist, keines Beweises, so wie in Rücksicht auf das Unwahre, das sich in dieselben eingeschlichen hat, keiner Widerlegung durch philosophirende Vernunft bedürfen. Die Unabhängigkeit von aller Philosophie ist eben der eigenthümli-

che Charakter derjenigen Ueberzeugungen des gemeinen und gesunden Verstandes, welche zum rechtlich und sittlich handeln vorausgesetzt werden, sich im Gewissen auf lauter Thatsachen des Selbstbewußtseyns gründen, und in jedem Verstande bey einem gewissen Grade seiner natürlichen Entwicklung angetroffen werden können, wenn sie anders nicht etwa entweder durch künstliche Vorurtheile mißlungener Spekulation, oder durch natürliche leidenschaftlicher Gesinnung verdunkelt werden. Der Verfasser des Entwurfes glaubt, die von ihm aufgestellten Ueberzeugungen in seinem Gewissen gefunden zu haben. Aber er weiß, daß sein Bestreben, dieselben von seinen eigenen künstlichen und natürlichen Vorurtheilen zu reinigen, einen nur sehr beschränkten Erfolg haben kann. Um den Begriffen und Ausdrücken, in welchen er einen Theil dieser Ueberzeugungen dargestellt glaubt, einen höheren Grad jener Reinheit, als er ihnen selbst zu geben vermag, zu verschaffen, legt er sie der Prüfung einiger Sachkenner der moralischen Angelegenheiten vor. Allein eben darum, weil diese Prüfung keine Philosopheme, sondern Ueberzeugungen des Gewissens betreffen soll, kann sie ihm nur insoferne zu jenem Zwecke behülflich seyn, als sie von aller Philosophie abstrahirt, und bloß auf das sittliche Selbstbewußtseyn reflektirt. Die Thatsachen dieses Selbstbewußtseyns sind die letzten Principien, welche sowohl bey der Ausfertigung als auch bey der Beurtheilung des Entwurfs zum Grund ge-

legt werden müssen; indem der gemeine und gesunde Verstand, inwieferne er als solcher nicht philosophirt, nicht über jene Thatsachen hinausgeht. Sie sind, in Worten ausgedruckt, seine Grundsätze. Ihre Gründe, welche in ihrem Unterschiede von jenen Thatsachen der philosophirenden Vernunft anheimfallen, sind für ihn in ihnen selber enthalten. Jede Rücksicht auf Gründe, die ausser ihnen selber gelegen wären, gehört nicht mehr in seinen Gesichtskreis, folglich auch nicht in das Gebieth, auf welches sich der Entwurf einschränken muß, wenn er seinen Zweck nicht verfehlen soll. Darum abstrahirt der Entwurf auch von der Unterscheidung der Vernunft in die theoretische und die praktische, welche ein Philosophem ist.

Es kann wohl seyn, daß der Entwurf Behauptungen enthalte, die sich nur durch das philosophische System seines Verfassers verstehen und wahr finden lassen. Allein diese gehören dann auch nicht in den Entwurf, und der Verfasser wird sie, so bald man ihn vom Charakter derselben überzeugt hat, als bloße Philosopheme aus dem Entwurfe entfernen.

So treffend also die Einwürfe des Herrn N. N. gegen die Vorstellungsarten der kritischen Philosophie seyn mögen: so wenig können dieselben den Entwurf treffen, der sich keineswegs zu irgend einer Philosophie be-

kennt. Er soll nichts als Aussprüche der natürlichen Vernunft vortragen, welche, als solche, auch keine popularisirten Philosopheme sind. Durch das Popularisiren kann ein Lehrsatz, der unter den Kennern und Pflegern der Wissenschaft noch immer streitig ist, zwar ausgebreitet, aber nicht ausgemacht werden. Es kann wohl für den gemeinen und gesunden Verstand manches ausgemacht seyn, was unter den Philosophen streitig ist, z. B. die Freyheit des Willens. Aber das, was nur durch Philosophie ausgemacht werden könnte, würde auch der gemeine und gesunde Verstand nicht als ausgemacht annehmen können, so lange es für die philosophirende Vernunft streitig wäre.

Der gemeine und gesunde Verstand, als solcher, philosophirt nicht; er kann also über die seinen Ueberzeugungen entgegen stehenden Philosopheme nicht dogmatisch absprechen. Seine Urtheile über die moralischen Angelegenheiten sagen nur die Thatsachen des Gewissens aus, und können also keine Machtsprüche heissen. Da er nichts gewisseres als das Gewissen kennt: so kann er freylich alle diejenigen Philosopheme, durch welche die Thatsachen des Gewissens für etwas nicht denkbares, folglich für bloße Täuschungen erklärt würden, keineswegs als Ueberzeugungen aufkommen lassen; kann er sich nur mit denjenigen Philosophemen vertragen, durch welche die bestimmte Möglichkeit jener Thatsachen gezeigt wird. Allein, da alle diejeni-

gen Philosopheme, die jenen Thatsachen widersprechen, auch unter den Philosophen selbst streitig sind: so kann er nie in den Fall kommen, daß seine Ausspruche irgend einem Satze widersprechen, der durch philosophirende Vernunft wirklich ausgemacht wäre.

1) Die Maxime: „Was dem Rechtwollen widerspricht, kann kein Rechtwissen u. s. w. seyn" ist uns, wenn wir in der Sprache der kritischen Philosophie reden sollen, kein konstitutives, sondern ein bloß regulatives Princip. Sie spricht keineswegs über Wahrheit und Irrthum ab, sondern stellt nur den Gesichtspunkt auf, aus welchem der gemeine und gesunde Verstand als solcher über Wahrheit und Irrthum reflektirt. Sie kömmt seinen Untersuchungen nicht zuvor, sondern leitet dieselben ein; macht ihm keineswegs die theoretischen Kenntnisse, die zur Ausführung des allgemeinen sittlichen Entschlusses vorausgesetzt werden, entbehrlich, sondern lenkt ihn bey der Beurtheilung derselben; und berichtiget die Schlüsse, die er aus den Erfahrungsbegriffen zieht. Sie behauptet nicht: daß durch den guten Willen unmittelbar Ueberzeugungen hervorgebracht werden; sondern: daß die wichtigsten und richtigsten zugleich mit dem guten Willen vorhanden sind, und daß ihre Lebhaftigkeit und Lauterkeit durch ihn vorzüglich erhalten und befördert werde. Sie lehrt keineswegs: daß nur die Ueberzeugung des Gewissens allein wahr, sondern: daß die

Gewißheit derselben allein unbedingt ist, den ersten Rang einnimmt, und durch Gewissenhaftigkeit in diesem Range erhalten und geltend gemacht werde. Und in der That! wie und wodurch könnte sich der gesunde Verstand eines Nichtphilosophen gegen den popularisirten, mit Beredsamkeit und Scharfsinn dargestellten, fatalistischen und atheistischen Unglauben verwahren, wenn nicht eben die im Gewissen gegründete, und durch Gewissenhaftigkeit unterstützte höhere Gewißheit der sittlichen Ueberzeugung die blendendsten Scheingründe, welche derselben widersprechen, überwöge, die Evidenz des moralischen Glaubens die Zweifel des Vernünftelns niederschlüge, und ihn nöthigte, die Unfähigkeit, die seinen Ueberzeugungen entgegengesetzten Einwürfe zu beantworten, nicht in den Gegenständen derselben, sondern in seinem Mangel an wissenschaftlicher Einsicht und dialektischer Geschicklichkeit gegründet zu glauben.

Die philosophirende Vernunft, als solche, setzt voraus, daß nichts als das Wahre — sittlich; der moralisch gesunde und gemeine Verstand: daß nichts als das Sittliche — wahr seyn könne. Beyde in einem und demselben Subjekte vereiniget, orientiren sich gegenseitig an einander und durch einander. Gebricht es aber an Einem von beyden: so ist wohl kein Zweifel, daß der gesunde Verstand ohne Philosophie und

durch Gewissenhaftigkeit sich auf die moralischen Angelegenheiten besser versteht, als die philosophirende Vernunft ohne Gewissenhaftigkeit.

2) Unter dem inneren Wesen der Gesundheit des Verstandes haben wir nicht Grundsätze, sondern „den Einfluß, den der von der Freyheit allein abhängige allgemeine und ernsthafte „Entschluß, seine Pflicht überhaupt zu thun, „auf den Gebrauch des Verstandes hat," verstanden. Daß dieser Einfluß die übrigen Bedingungen der Gesundheit des Verstandes nicht ausschliesse, sondern vielmehr das Bestreben nach denselben zur Pflicht mache und befördere, liegt durch den ganzen Entwurf am Tage.

3) Wenn die philosophische Deduktion des theoretischen Bedürfnisses an Gott zu glauben, auf die Verstellungsart des gemeinen und gesunden Verstandes zurückgeführt, nichts anders behaupten soll, als: die Ueberzeugung von Gott ist keineswegs so ausschliessend im Bewußtseyn der Freyheit und des Gesetzes gegründet, daß sie der Wahrnehmung der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Natur entbehren könnte: so ist sie ganz dem Glaubensbekenntnisse des Entwurfes angemessen. Wir glauben und behaupten nur: daß die Ankündigung Gottes durch die Natur, als Ankündigung des Heiligen ohne die Stimme des Gewissens unmöglich, und ohne Gewissenhaftigkeit unverständ-

lich seyn würde. Der natürliche Vernunftgebrauch, als solcher, findet das Bild Gottes als des Heiligen ursprünglich und ausschliessend in dem Bewußtseyn der Freyheit und Vernünftigkeit; und selbst der Begrif von dem Urheber der Natur wird ihm nicht durch was immer für eine noch so tiefe und ausgebreitete Bekanntschaft mit der Natur, sondern nur durch das Verhältniß der Freyheit und Vernünftigkeit zur Natur gegeben.

4) Durch die Behauptung, „daß die philosophi„rende Vernunft der (bereits und unabhängig „von ihr vorhandenen) Denkart des moralisch ungesunden Verstandes das (logische, systematische, wis„senschaftliche, methodische) Gepräge der Vernünf„tigkeit aufdrücke," glauben wir dieser Vernunft um so weniger zu nahe zu treten, da wir zugeben und behaupten, daß von ihr derselbe Dienst auch der Denkart des moralisch gesunden Verstandes geleistet werde. Inwieferne der böse Wille verkehrte Maximen aufstellt, und seinen Handlungen zum Grunde legt, strebt er die denselben widersprechenden Ueberzeugungen des Gewissens zu verdunkeln, und durch eine ihnen entgegengesetzte Denkart zu verdrängen. Da es sein Interesse ist, daß es keine innere Freyheit des Willens und keinen Gott gebe, bemüht er sich, was er wünscht, wahr finden zu können; und er sucht nach den Gründen der ihm erwünschten Ueberzeugung um so weniger

vergeblich, je weniger er es mit der Wahrheit genau nimmt, und je mehr ihm an den Folgen dieser Gründe gelegen ist. Daß ihm bey diesem Bestreben die theoretischen, und als solche durch unwillkührliche Verirrungen der philosophirenden Vernunft auf dem Wege ihrer allmähligen Entwickelung veranlaßten Grundbegriffe des Fatalismus, Materialismus u. s. w. zu Statten kommen müssen, versteht sich von selbst.

So lange die philosophirende Vernunft die letzten Gründe lediglich sucht, ohne dabey von schon gefundenen und anerkannten letzten Gründen auszugehen: so lange ist sie in ihren Repräsentanten sowohl über die Ueberzeugungen, zu welchen, als auch über diejenigen, in welchen die letzten Gründe zu suchen und zu finden sind, mit sich selbst uneinig. Wenn sie sich, wie sie freylich nicht immer gethan hat, an der Denkart des moralisch-gesunden natürlichen Verstandes orientirt: so geht sie von der ersten und wichtigsten unter denjenigen Ueberzeugungen aus, welche diese Denkart ausmachen, nämlich von der Ueberzeugung von der Freyheit und dem Gesetz des Willens, zu welcher sie den letzten Grund nicht weit zu suchen hat, indem er unmittelbar in dem Selbstbewußtseyn enthalten ist, und aus demselben nur entwickelt werden darf. Sie wird also durch den gemeinen

und gesunden Verstand unmittelbar an die einzig mögliche Quelle philosophischer Principien hingeleitet, welche sie ausserdem unter lauter streitigen Erkenntnissen, auf gerathe wohl und vergeblich gesucht hat und suchen mußte.

Der Fatalismus widerspricht unstreitig derjenigen Ueberzeugung, ohne welche sich weder Rechtlichkeit noch Sittlichkeit denken läßt. Aber die, dem Menschen so natürliche, Inkonsequenz, die auch der Philosoph in seiner gesammten Denkart nur einschränken, nie ganz aufheben kann, macht es völlig begreiflich, daß und wie es nicht nur sittlich gut gesinnte, sondern auch über die Sittlichkeit in mancher Rücksicht in einem ungewöhnlichen Grade richtig denkende Fatalisten geben konnte.

5) Wie wahr und wichtig auch die Maxime, welche Herr N. an die Stelle der im 16. §. von uns aufgestellten vorschlägt, seyn mag: so können wir gleichwohl die Unsrige durch dieselbe keineswegs ersetzt finden. Der Grundsatz des moralisch gesunden Verstandes muß ein Satz seyn, der den Einfluß des allgemeinen Entschlusses seine Pflicht zu thun auf die Denkart im allgemeinen ausdrückt. Dieser Einfluß wird theils durch das Gewissen, als das Bewußtseyn der Freyheit und des Gesetzes derselben — in welchem die Wahrheit aller Wahrheiten besteht — theils durch die Gewissenhaftigkeit, als die freye Richtung

des das Gesetz ergreifenden Willens — in welcher die Liebe zur Wahrheit aller Wahrheiten besteht — bestimmt. Nach diesem Grundsatz setzt der gesunde Verstand seine erweislichen Bedürfnisse mit Zuziehung der übrigen (aus der Erfahrung geschöpften) Kenntnisse fest, ohne sich auf die Streitigkeiten der Philosophen über Erweislichkeit jener Bedürfnisse einzulassen. Die Harmonie, die im moralischgesunden Verstande zwischen Willen, Denkkraft und Gefühlvermögen statt findet, geht von der Freyheit, die sich an das Gesetz der Vernunft hält — nicht von der bloßen Vernunft — aus; bildet nach der Richtschnur jenes Gesetzes Denkkraft und Gefühlvermögen durch jedes in der Natur vorhandene Mittel aus — aber vor allen durch den guten Willen und einzig für den guten Willen.

6) Der höchste Gesichtspunkt, aus dem sich das Bedürfniß und die Beschaffenheit der die moralischen Angelegenheiten betreffenden Aufklärung beurtheilen läßt, und unter welchem alle übrigen noch so verschiedenen Gesichtspunkte dieser Beurtheilung stehen müssen, — wird durch dasjenige Verhältniß zwischen der Freyheit und dem Gesetz des Willens bestimmt, das ursprünglich durch das Gewissen angekündiget wird, dem natürlichen Vernunftgebrauche lediglich durch dasselbe einleuchtet, durch den Philosophirenden aber nur insoferne nicht verkannt, sondern vielmehr zu deutliche-

rer Einsicht erhoben werden kann, inwieferne derselbe durch richtige Begriffe von Freyheit und Vernunft geleitet wird. Das Verkanntseyn der Freyheit durch philosophirende Vernunft ist die Hauptquelle der philosophischen Irrthümer. Aus ihr geht auch das Mißverständniß hervor, das denjenigen Streit über die Aufklärung veranlaßt, in welchem wohlgesinnte Selbstdenker, ohne es selbst zu wissen und zu wollen, als Freunde der falschen, und als Feinde der ächten Aufklärung einander bekämpfen. Die übrigen Erklärungsgründe jenes Streites, auch der von dem Verfasser der Bemerkungen aufgestellte, sind durch Jenen keineswegs ausgeschlossen.

7) Im Stoicismus ist für den gemeinen und gesunden Verstand nur dasjenige, was den Grundwahrheiten des Gewissens widerspricht, Afterphilosophie, wobey er sich nur auf die Beurtheilung der Resultate, keineswegs aber der Grundbegriffe, die ausser seinem Gesichtskreise liegen, einlassen kann.

8) Der Entwurf konnte sich unmöglich auf alle Modifikationen, welche der Stoicismus und Epikurismus in den verschiedenen Denkarten seiner Anhänger angenommen hat, einlassen. Er mußte sich jedes dieser Systeme in seiner völligen Consequens denken, und daher von den Inkonsequenzen abstrahiren, welche in die Partikulären Lehrgebäude einzelner Stoiker und Epikuräer sich eingeschlichen haben, und

zum Theil durch die Evidenz der natürlichen Begriffe des Gewissens veranlasset worden sind. Die Folgen der unrichtigen künstlichen Grundbegriffe wurden nicht selten, durch die Lauterkeit und Energie der sittlichen Gefühle, verdrängt, oder berichtiget. Das richtigere Gefühl überstralte die unrichtigeren Begriffe von dem, in beyden Systemen, aber auf verschiedene Weise, verkannten Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Glückseeligkeit; und hinderte, daß weder im Stoicismus der Begrif der Glückseeligkeit — durch den Begrif, der, in bloßer Vernunftthätigkeit bestehenden, Sittlichkeit, — noch im Epikurismus der Begrif von Sittlichkeit — durch die Unterordnung desselben unter den Begrif von Glückseeligkeit — gänzlich aufgehoben wurde, wie es durch die Consequenz der von unrichtigen Grundbegriffen ausgehenden philosophirenden Vernunft hätte geschehen müssen.

9) Dasselbe gilt verhältnißmässig auch vom Naturalismus und Supernaturalismus, die, so sehr sie, ihren genau bestimmten Grundbegriffen nach, in einem geraden und durchgängigen Widerspruch mit einander stehen, gleichwohl theils durch die Unbestimmtheit der Begriffe ihrer Anhänger, und die durch dieselbe begünstigte Inkonsequenz, in so manchen Coalitionssystemen in einander verschmelzt worden sind.

Die Definition der Freyheit, als „des Vermö-

„gens zu wählen, was für gut, oder das Beste gehalten „wird, oder, was gefällt," ist die Deterministische, und gehört ausschliessend dem Naturalismus an, dem so manche Supernaturalisten in manchen einzelnen Grund- und Lehrsätzen beypflichten, und den sie mit ihrem (auf die Theologie, als solche, beschränkten) Supernaturalismus vereinigen zu können wähnen.

10) Wer aus Achtung gegen das Sittengesetz nach Wahrheit strebt, der sucht sie um ihrer selbst willen; — und wer das Sittengesetz als den Willen Gottes zu erfüllen strebt, der handelt aus Achtung gegen dasjenige Wesen, dessen Fürwahrhalten theils durch die Eintracht zwischen Kopf und Herzen begründet wird, theils dieselbe wieder begründet. In ihm wohnt derselbe Geist der wahren Philosophie und Religion, von dem im Entwurfe die Rede ist. Aber die Behauptung: „daß der Glaube an Gottes Daseyn Bedingung der Erfahrung und des Selbstbewußtseyns sey," scheint mit keiner Philosophie verträglich, und zur Religion überhaupt völlig entbehrlich zu seyn.

Wir verdanken den Erinnerungen des Herrn N. vorzüglich die Ueberzeugung, daß unser Entwurf den Unterschied und Zusammenhang zwischen gemeinem gesunden Verstand und philosophirender Vernunft zu flüchtig angedeutet habe, und daß die Grundwahrheiten der Religion in demselben

nicht voraus gesetzt, sondern aufgestellt werden müssen. Wir werden in der verbesserten Ausgabe diesen Mängeln abzuhelfen suchen. —

No. 7.

* * * 5. Febr. 1796.

Es hat meinem Herzen wohlgethan * * * gerade von Ihnen und durch meinen Herzensfreund ** zur Beurtheilung eines Entwurfes eingeladen zu werden, der „keinem Philosophen von Profession" (das ich zu meiner Zeit auch gewesen bin) „mitgetheilt werden soll, der „nicht mehrere und zuverlässigere Proben seiner unverkünstelten Denkart, seiner bescheidenen Gesinnung, und seines unbefangenen Urtheils abgelegt habe, als die Einverstandenen von einem Nichtphilosophen fordern würden."

Ich trete dem Entwurf mit ganzer Seele bey. Es ist mir, wenn ich ihn lese, als wäre er der Hauptsache nach aus meiner eigenen Feder geflossen. Worin ich in Nebensachen abweiche, habe ich in der Beylage angezeigt, so viel ich nämlich bey Einmaliger Prüfung gefunden habe. Sollte ich bey wiederholtem Forschen mehr finden, so hole ich das mit Ihrer Erlaubniß nach.

Verlangt jemand von den Einverstandnen meinen Namen zu wissen: so nennen sie ihm denselben. Er

ist keine Sünde, daß er verborgen bleiben müßte; aber auch keine Tugend, daß er sein Licht müßte leuchten lassen vor den Leuten. Ihn drucken zu lassen widersteht mir seit mehreren Jahren. Wenn es mein Verleger verlangt, fühle ich mich geneigt, alle Schriftstellerey aufzugeben — — — Was soll der Name, ausser wo man ein Zeugniß ablegt? Ist er berühmt: so stimmt er die Leser vor der Prüfung für den Verfasser; ist er verschrieen: so geschieht das Gegentheil. Wie oft habe ich dieses als Leser an mir selbst erfahren! Dazu kömmt, daß die gelehrte Welt in lauter Partheyen getheilt ist, und daß man nur so und so heissen darf, um als Freund gewisser Leute, oder Meynungen hier angenommen, dort verworfen zu werden. Das eckelt mir nach gerade so sehr, daß ich meinen Namen nie wieder öffentlich genennt wünschte. Ich bitte daher auch, ihn aus der Zahl der Einverstandenen wegzulassen, wenn es anders dazu kömmt, daß diese sich öffentlich nennen. Auch in der ehrenvollsten Gesellschaft soll er nicht erscheinen, wenns nicht nöthig ist, und ob dieses der Fall seyn wird, muß ich Ihrer Beurtheilung so lange allein überlassen, bis ich weiß, was denn eigentlich durch die öffentliche Bekanntmachung der Sache und der Namen beabsichtiget wird.

Sich selbst verstehen, und sich mit guten Menschen über die wichtigste Angelegenheit aller guten

Menschen, über Recht und Wahrheit verstehen! welch ein großer Zweck! welche herrliche Aussicht! Aber wir werden zu thun finden, ehe wir so weit kommen! Die Sprache ist ein großer Irrgarten! Und nun vollends die Sprachen! und diese in der doppelten Bedeutung langue und language! Der Feind hat viel Unkraut unter diesen Weizen gesäet; und unwissend auch mancher Freund. Nun ist die Zeit der Aernte gekommen, möchten wir doch nichts als ächten Weizen in unsre Scheuren bringen! —

Beylage.

Bemerkungen

über

den Entwurf zu einem Einverständnisse u. s. w.

Von einem Eingeladenen.

1)

Zum §. 2. Das Wort Humanität bringt uns nicht weiter, als das W. Menschlichkeit. Es ist eben so mehrdeutig als dieses; und erinnert den, der Latein versteht, und manche Stellen, worin es vorkömmt, im Gedächtnisse hat, beständig an diese Mehrdeutigkeit.

Zur Bezeichnung dessen, was der Mensch durch die moralische Freyheit seines Willens ist, und werden soll, schlage ich: Selbstständigkeit vor. Jene Freyheit besteht in der Unabhängigkeit von Begierden; und diese kann, däucht mir, nicht besser als durch Selbstständigkeit bezeichnet werden. Die Selbstständigkeit verhält sich nämlich zur Persönlichkeit, wie die moralische Freyheit des Willens zu der Natürlichen. Das Hin- und Wiederschwanken des Willens zwischen Gut und Böse, Recht und Unrecht, besteht wohl mit der Natürlichen, aber nicht mit der sittlichen Freyheit.

2) Was heißt (§. 2.) der moralische und unmoralische Gebrauch der Freyheit? Von welcher Freyheit ist hier die Rede? Von der Natürlichen oder von der Moralischen? Es scheint von der letztern. Denn durch Vergleichung der verschiedenen Aeusserungen dieses § findet man, daß der moralische Gebrauch der Freyheit, und die moralische Freyheit für Eines genommen werden. Aber was heißt der moralische Gebrauch der moralischen Freyheit? Kann man diese anders als moralisch brauchen? — Und was heißt einen geringen Grad von natürlicher Menschlichkeit durch moralische Freyheit veredeln? Müßte da nicht die moralische Freyheit wirken, ehe sie vorhanden ist? Sie kann aber selbst nicht anders bestehen, als durch den Gebrauch der natürlichen, nach Gründen sich bestimmenden, Freyheit; sie ist der Zustand, nicht die Ursache der Veredlung.

Die natürliche Freyheit denke ich mir als das Vermögen zu wählen gutes oder böses, rechtes oder unrechtes. Die Sittliche denke ich mir als das Vermögen bey der getroffenen Wahl des Guten zu beharren, (also wie: Gesinnung, wie sie auch einmal (§. 8.) genannt wird,) die unsittliche Freyheit als das Vermögen im Bösen zu beharren.

Der Inhalt des §. 5. stimmt ganz zu dem, was ich bisher gesagt habe. Aber eben darum scheint er mir mit §. 2. nicht völlig zu vereinigen.

3) Im §. 16. wird der Philosophirenden; im §. 13. der theoretischen Vernunft gedacht. Ist ein Unterschied zwischen beyden, und welcher? Und ist nicht alle Vernunft philosophirend und theoretisch, forschend und betrachtend, mit Einem Worte! nachdenkend? Man spricht zwar auch von einer handelnden Vernunft; aber wohl nur in einem uneigentlichen Sinne; denn die Vernunft handelt nicht, sondern ein anderes Vermögen des Menschen handelt nach der Vernunft.

4) Müßte nicht §. 11. das Gefühl für Wahrheit, als unmittelbar der Gesundheit der Denkkraft zum Grunde liegend, mit genannt, und zuerst genannt werden? Würde man nicht dieses Gefühl, so wie auch das Gefühl des Schicklichen und des Rechts passender einen Sinn nennen? Der Ausdruck Gefühl bliebe dann für die Sympathie, so wie für jeden

andern Zweig des Begehrungsvermögens, oder Getriebes im Menschen.

Ist das Gefühl des Schicklichen etwas anders, als ein Zweig des Gefühls fürs Schöne; und wäre es daher nicht besser gewesen, hier den Baum statt eines Zweiges zu setzen?

Ich würde den §. 11. so fassen:

Der Gesundheit der Denkkraft liegen zum Grunde 1) unmittelbar der Sinn für Wahrheit, Recht (das Gute) und Schönheit; mittelbar das Mitgefühl bey den Leiden und Freuden anderer Menschen, oder das Wohlwollen, oder die Menschenliebe, oder wie man es sonst nennen will. Umgekehrt, liegt der Gesundheit des Willens, oder des Vermögens zu wählen zum Grunde 1) unmittelbar das Mitgefühl, 2) mittelbar der Sinn für W. R. und S.

5) Zur Cultur der Begriffe (§. 15.) scheint mir das Philosophiren d. i. betrachten und forschen, überhaupt nachdenken mit oder ohne Hülfe der Vernunftkunst (Logik) das einzige Mittel. Denn sind die Begriffe etwas anderes als die Form unserer Erkenntnisse, von der, in demselben §., zugegeben wird, daß sie durch Philosophie verbessert werden könne? Ein anderes ist die Cultur des gesammten Denkvermögens, wobey oder wodurch die Begriffe freylich auch, aber nur mittelbar, nur ohne der nächste und einzige Gegenstand

zu seyn, mit kultivirt werden. Ein anderes ist die unmittelbare Cultur der Begriffe.

6) Zum §. 21. Woran kann man erkennen: ob man über Moralität völlig aufgeklärt ist? Es giebt entschiedene Läugner der Freyheit des Willens; und diese halten sich in diesem Punkte für völlig aufgeklärt, so gut als wir Vertheidiger der Freyheit. Jede Parthey könnte daher von der Andern verlangen, nicht eher als mündlicher oder schriftlicher Lehrer über moralische Angelegenheiten aufzutreten, als bis sie der Meynung der andern geworden sey. Dazu kömmt, daß wir uns zur Pflicht machen, unsre eigene Kenntniß der Moralität auf jeder Stuffe zu verbessern. Wer nun aber das thut, der kann sich nie für völlig aufgeklärt halten, und also auch, wenn dieses die Bedingung seyn soll, nie als Lehrer über moralische Angelegenheiten auftreten. Wäre es nicht besser, ein Nonum prematur in annum, — versteht sich nicht eben im buchstäblichen Sinne — zur Bedingung des öffentlichen Lehrens zu machen?

Man kann auch geläuterte Kenntnisse der Moralität haben, ohne völlig aufgeklärt zu seyn. Soll man nun diese bey jeder Gelegenheit verbreiten, so muß man ja auch als Lehrer auftreten dürfen?

7) Warum wird §. 22. nicht lieber das Wort Gottesverehrer gebraucht. Christ ist noch immer, nach dem gemeinen Sprachgebrauch (da Christianer nur

den Gelehrten und auch wohl unter ihnen nicht allen, bekannt ist, der Name einer Parthey, die den Juden, Mahomedanern u. s. w. entgegengesetzt wird. Zwar bedeutet es auch einen guten Menschen. Aber darum werden die guten Menschen unter den Juden u. s. w. nicht für Christen erkannt. Da nun jeder Christ ein Gottesverehrer, aber nicht jeder Gottesverehrer ein Christ ist, und da ein Nichtchrist auch wohl Bürger seyn kann, so schlage ich jenen Ausdruck vor.

8) Ist (im §. 27.) in dem Ausdruck: „welches die „Freyheit beobachten soll" nicht ein Widerspruch? Die Freyheit — soll! Ich begreife, daß man sagen kann: „die nach Gründen wählende Freyheit muß", d. h. durch die Gründe bestimmt, kann sie nicht anders als so. Aber wie kann die Freyheit, die Willkühr an sich sollen? Wer will denn das, wer befiehlt es? Die Vernunft! So ist ja die Vernunft Gebietherin, und die Freyheit bloße Magd! Was kann aber dem Begriffe der Freyheit mehr entgegen seyn, als sich müssen befehlen lassen? Rathen, vorstellen, ja! das thut die Vernunft allerdings. Sie thut es, indem sie die Verhältnisse der Dinge zeigt, und daraus Gründe hervorgehen läßt. Nun steht die Freyheit zwischen den Gründen und den Lüsten, und wählt. Seit den zwölf Jahren, da ich Kants Schriften lese, hat mir

das Sollen viel zu schaffen gemacht. „Es kündigt sich „im Bewußtseyn an" sagt Kant. Ich finde es in dem Meinigen nicht; so genau ich auch hinhorche. Aber ganz deutlich höre ich ein Müssen, das mit Pflicht einerley sagt. Pflicht ist, was meinem guten Willen von meinen Verhältnissen vorgeschrieben wird; und was Pflicht ist, das muß ich thun. Beyde Ausdrücke sagen mir dasselbe. Und wahrlich! keiner, der das Dringen der Pflicht durch Sollen ausdrückt, kann es stärker fühlen, als ich, der ich es durch Müssen übersetze.

Ich soll, was ein Anderer, dem ich unterworfen bin, will, was der mich heißt. Dieser Gebrauch des Sollen ist allgemein, und liegt auch der kantischen Idee zum Grunde. Aber wer die Vernunft befehlen, gebieten läßt, der spricht nicht eigentlich, sondern figürlich, nicht als Philosoph, sondern als Dichter. Er personificirt die Vernunft; er macht sie zur Gesetzgeberin, zur unerbittlichen Richterin. Schön! aber nicht wahr! Nicht mehr wahr, sobald man bey der Anwendung über den Vergleichungspunkt hinausgeht, wie man hier thut. Die Vernunft ist das Vermögen der Gründe. Gründe kann man mit Gesetzen vergleichen, kann sie uneigentlich Gesetze nennen, aber sie sind keine Gesetze; sind es eben so wenig, als die Lüfte, die eben so laut sprechen, wie sie.

Ich kann, wie man sieht, bis jetzt, den kategorischen Imperativ nicht anerkennen. Aber ich habe meine Akten darüber nicht geschlossen, und mein Ohr steht noch immer der Belehrung offen.

9) Wer (nach §. 28.) die Freyheit für das Vermögen nicht anders als recht zu handeln hält, sollte der sie mit der Vernunft verwechseln? Ich denke er verwechselt die natürliche mit der moralischen, die insoferne, als sie moralisch ist, nicht anders als Recht handeln kann.

10) Zu §. 39. Sollten denn die Kenntnisse von der moralischen Natur mehr und mehr streitig werden? und sollte es ausgemachte Einsichten in die Physische, mehr ausgemachte in diese, als in die Moralische geben? Ich sehe, dünkt mir, von beyden das Gegentheil.

11) §. 49 — 50. Der Entwurf soll alle drey Jahre öffentlich bekannt gemacht werden. Das ist sehr gut. Wäre es aber nicht noch besser, er würde es sogleich, nicht zwar als die Arbeit von Einverstandenen, sondern als Versuch zur Berichtigung wichtiger Begriffe, oder unter was für einem Titel man sonst wollte, der den Versuch nicht dem Verdachte einer Verabredung aussetzte. Man könnte irgend eines der besseren Journale dazu wählen. Die Vortheile davon wären folgende.

1) Für die Einverstandenen. a) Diese erführen früher und öfter, was dieser oder jener aus ihnen zur Vervollkommnung des Entwurfes beytrüge. b) Sie erführen es umständlich, ausführlich und also auch lehrreicher für sie. Auf die andere Art würden Ihnen nur die Resultate der Debatten, nicht die Debatten selbst, mitgetheilt. c) Sie erführen endlich auch früher und öfter, was Nichteinverstandene, und zwar nicht nur was Wohlgesinnte unter denselben, sondern auch was Sophisten und Schikaneure — auch Leute, die man nicht aus dem Auge verlieren darf, gegen die Formeln und Ausdrücke des Entwurfes einwenden würden.

2) Für das Publikum. Dieses sähe unsren freundlichen und Wahrheit suchenden Debatten gleich von Anfang zu, und wohl kaum ohne Nutzen. Ich weiß, wie nützlich mir von jeher Streitschriften gewesen sind. Nur muß, wie bey uns der Fall seyn würde, gestritten — nicht gezankt werden.

Es mögen nun aber unsre Verhandlungen auf diese oder jene Art bekannt gemacht werden: so sehe ich nicht, was die Bekanntmachung unserer Namen dabey für Nutzen haben könne. Man würde sagen: Siehe da! eine neue Parthey! und die ein Aufgebot in Massa veranstaltet hat, um ihre Gegner durch die Zahl und durch das Ansehen ihrer Namen niederzuschlagen, wenns durch Gründe nicht gehen will. —

Antwort auf die Bemerkungen.

1)

— — Allerdings ist die Vieldeutigkeit der Worte, durch welche auch die wichtigsten zu den moralischen Angelegenheiten gehörigen Begriffe bezeichnet werden, eine fürchterliche — aber wohl keine unüberwindliche Gegnerin unsres Unternehmens. Wir kennen die Schwierigkeiten, die sie uns in den Weg legt. Aber diese sollen unsern Muth vielmehr auffordern als niederschlagen; mehr Veranlassungen als Hinderniße des Einverständnisses werden, das wir beabsichtigen. Eben, weil wir wissen, daß der bisherige philosophische Sprachgebrauch zwischen den einseitigen und einander widersprechenden Vorstellungsarten der Sekten hin und her schwankt, und daß der vulgäre Sprachgebrauch durch die Gedankenlosigkeit des großen Haufens mehr oder weniger bedeutungslos ist, wollen wirs versuchen: ob und wieferne wir uns über den — und durch den Sprachgebrauch einander verstehen können, zu welchem die philosophirende Vernunft, auch wenn sie über denselben schon mit sich selbst einig wäre, sich, als

philosophirende, nie herablassen, und zu dem der vulgäre Verstand als solcher sich nie erheben kann; durch den der vulgäre Sprachgebrauch allmählich verdrängt und ersetzt werden soll, und der durch Philosophie nur insoferne festgesetzt werden kann, als sie ihn bey der Festsetzung ihres eigenen, des wissenschaftlichen, Sprachgebrauchs (der sonst immer nur in partikuläre Sprachgebräuche zerfällt,) vorausgesetzt hat. Wir wollen, mit einem Worte, versuchen: ob sich der Sprachgebrauch des gemeinen und gesunden Verstandes nicht aus der Dunkelheit heraushe-ben lasse, in welche er durch die Gedankenlosigkeit des Pöbels und durch die Streitigkeiten der Philosophen eingehüllt ist. Wir wissen, daß auf die Worte, durch welche wir unsre Begriffe im Entwurfe ausdrücken, vieldeutig sind, und daß auch die Erklärungen, durch die wir ihre Bedeutungen aufstellen, da sie selbst aus Worten bestehen, wieder vieldeutig seyn müssen. Aber wir glauben, daß diese Vieldeutigkeit theils durch den Zusammenhang der verschiedenen Erklärungen unter einander eingeschränkt; theils durch die fortwährenden gemeinschaftlichen Bemühungen zur Verbesserung dieses, oder irgend eines anderen besseren, Entwurfes vermindert werden könne. —

Das Wort Humanität ist freylich vieldeutig, und ist selbst durch den öftern Gebrauch, den einige unsrer

vorzüglichsten Schriftsteller neuerlich davon gemacht haben, vielleicht noch vieldeutiger geworden. Aber wir sollten denken, in dem Entwurf und für denselben hätte sowohl dieses Wort, als auch das gleich neben demselben aufgestellte Wort Menschlichkeit, durch die Erklärungen, die wir beyfügen, völlige Bestimmtheit erhalten. Wird das Wort Humanität im Teutschen gebraucht, so wird schon dadurch deutlich genug angekündiget, daß man damit nicht bloße Menschlichkeit bezeichnen wolle. Auch haben unsre besseren Schriftsteller, durch welche jenes Wort in der Sprache des gebildeten Publikums gäng und gebe geworden ist, dasselbe für veredelte Menschheit vielfältig gebraucht. Der Entwurf giebt dem Worte keine neue Bedeutung, indem er dasselbe auf die Bezeichnung der menschlichen Moralität und moralischen Menschlichkeit eingeschränkt wissen will. Er entfernt sich keineswegs von dem schon vorhandenen, sondern nur von dem schwankenden Gebrauch dieses Wortes. Es gehört zu den Hauptabsichten des Entwurfes, auf den so mannigfaltig verkannten, und selbst durch unsre gewöhnliche Aufklärung verdunkelten Grundcharakter der Menschheit, das Wesen der Persönlichkeit, und diejenige Bedingung, ohne welche durch Vernunft selber keine Moralität möglich wäre — auf die Freyheit des Willens — vor allen aufmerksam zu machen, und sie allenthalben in der Funktion, die sie

bey allen moraliſchen Angelegenheiten haben muß, ſichtbar zu machen. Die Freyheit des Willens kömmt zwar in den richtig gedachten Begriffen von Menſchheit und Menſchlichkeit — in dieſem als ein Nebenmerkmal, oder mittelbar, in jenem als ein Hauptmerkmal, oder unmittelbar vor. — Aber in dem Begriffe, den wir durch das Wort Humanität bezeichnet haben, wird dieſelbe als das erſte und wichtigere Hauptmerkmal der menſchlichen Natur, in ihrem Unterſchiede und Zuſammenhange mit dem, was im Menſchen bloße Natur iſt, ausdrücklich gedacht. Wir denken nämlich durch dieſen Begriff, „das was der „Menſch durch die mit ſeiner Vernunft einige Frey„heit ſeines Willens iſt und ſeyn ſoll," d. h. was er aus den, in ihm vereinigten, Gaben der Natur und des Glückes zu machen hat. Wir bedurften eines Wortes, das den Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen Sittlichkeit und Menſchlichkeit, in Einem Begriffe gedacht, ausdrückte; fanden in unſrer Sprache keines, und glaubten daher jenes in derſelben bereits ſo vielfältig gebrauchte, und gemißbrauchte als das Paſſendſte wählen zu müſſen. Die Unteutſchheit dieſes Wortes thut uns leid; aber darf uns von dem Gebrauch deſſelben nicht abhalten, bis es durch ein Teutſches erſetzt wird; wenn es nicht anders ſelber teutſch werden ſollte.

2) Sollte das Wort Selbstständigkeit, durch was immer für eine Erklärung seines Sinnes, je dazu gebraucht werden können, um das auszudrücken, was wir unter Humanität verstanden wissen wollen? Gesetzt, das man auch durch die Erklärung sich gegen den Begrif der metaphysischen Selbstständigkeit, die jeder Substanz zukömmt, und derjenigen freyen Selbstständigkeit, die das Wesen eines Willens, der einen Charakter er sey nun gut oder böse hat, ausmacht, verwahrte, und also der zu weiten Bedeutung unsres Begriffes zuvorkäme: so würde doch dieses Wort, wenn man es nicht gegen allen Sprachgebrauch willkührlich gebrauchen wollte, gleichwohl nur Eine Eigenschaft der veredelten Menschheit und sittlichen Menschlichkeit, nicht diese Menschheit und Menschlichkeit selber, und in ihrem ganzen Umfange gedacht, ausdrücken, und also unsren Begrif verengen. Auch möchten wir nicht sagen, daß die moralische Freyheit in nichts andern, als in der Unabhängigkeit von den Begierden besteht. Diese Unabhängigkeit kömmt auch dem Gewissen als solchem zu, welches insoferne auch das Selbstständige heissen könnte. Die moralische Freyheit ist uns nur diejenige Unabhängigkeit von den Begierden, die durch das freye Ergreifen des Gesetzes und freye Festhalten an demselben errungen wird, Sie schließt nicht alle Abhängigkeit von Begierden aus, sondern nur die freywillige.

3) Die Ausdrücke: moralische Freyheit, und moralischer Gebrauch der Freyheit sind an sich nicht völlig gleichbedeutend; indem allerdings der letztere Ausdruck die Freyheit als Ursache der Moralität, der Erstere die Freyheit im Zustande der Moralität bezeichnet, — dort von dem Uebergang aus dem Zustande der bloß natürlichen in den Zustand der moralischen Freyheit, hier von den Wirkungen dieses Uebergangs die Rede ist. Gleichwohl aber bedeuten beyde Ausdrücke insoferne Eines und Ebendasselbe, inwieferne es zum Wesen der Freyheit gehört, daß sie in ihrem Handeln zugleich Ursache und Wirkung ist. Sowohl die moralische, als die unmoralische Freyheit ist und bleibt insoferne die natürliche, als sie das zur Natur der Menschheit gehörige Vermögen der Selbstbestimmung des Willens ist. Aber sie ist insoferne nicht mehr die bloße Natürliche, als sie sich für den Gebrauch von Einer der beyden Handlungsweisen, die ihr als bloßer natürlicher Freyheit gleich möglich sind, selbst bestimmt hat. Diese Selbstbestimmung zu Einer dieser Handlungsweisen ist entweder der moralische oder der unmoralische Gebrauch der natürlichen Freyheit. Dieser Gebrauch läßt sich nun theils als Ursache, theils als Wirkung betrachten. — In der Einen Rücksicht, inwieferne er in dem Ergreifen oder Hintansetzen des Gesetzes, in der inneren Richtung der Freyheit, in der

Gesinnung der Moralität oder Immoralität — in der andern Rücksicht, inwieferne er in der Anwendung des Gesetzes in dem was durch die Richtung der Freyheit bewirkt wird, im moralischen oder unmoralischen Thun und Lassen besteht. Diese zweyte Rücksicht haben wir durch den Ausdruck moralische oder unmoralische Freyheit andeuten wollen.

Da die Handlung nur durch die Wahl, nur dadurch daß die Freyheit sich durch sich selbst fürs Gesetz bestimmt, da sie sich auch für Lust oder Unlust bestimmen könnte, — und umgekehrt — gut und böse ist: so scheint der Ausdruck „das Vermögen Gutes und Bö„ses, Rechtes oder Unrechtes zu wählen" den Begrif der natürlichen Freyheit nicht bestimmt genug auszudrücken, sondern vielmehr die Meynung zu begünstigen: als ob die Moralität und Immoralität etwas von der Freyheit und ihrem Wählen Unabhängiges wären. Die Beharrlichkeit bey der getroffenen Wahl des Guten ist moralische Beharrlichkeit, und freylich als solche auch moralische Freyheit, aber diese ist nicht bloße Beharrlichkeit, sondern noch viel mehr.

3) Die philosophirende Vernunft, als solche, ist theoretisch; aber die theoretische Vernunft, als solche, ist noch nicht philosophirend. Das Denken, Forschen u. s. w. ist an sich dem Philosophen und Nichtphilosophen gemeinschaftlich, und nicht alles, selbst noch so logisch richtige, Denken ist Philoso-

phiren, sondern nur dasjenige, welches die letzten Gründe des Wissens aufsucht und aufstellt, die der bloß natürliche theoretische Vernunftgebrauch, als solcher, nothwendig ignorirt. Wir unterscheiden zwar die praktische Vernunft von der theoretischen, und verstehen unter jener das Verhältniß der (an sich selbst Einen und eben derselben) Vernunft zur Freyheit — unter dieser das Verhältniß derselben zu den übrigen Vermögen des Menschen — aber auch wir nennen die praktische Vernunft nicht die Handelnde, weil nur die Freyheit eigentlich handeln kann, und die praktische Vernunft nur durch Freyheit der Grund der Sittlichen — und ebenfalls nur durch die ihr zuwiderhandelnde Freyheit die Bedingung der unsittlichen Handlung wird.

4) Das Wort: Sinn kann wohl vielleicht für Gefühlvermögen, aber nicht für das Gefühl, als unmittelbare Wahrnehmung, im Gegensatz mit dem Begrif, als mittelbare, gebraucht werden; in welcher letztern Bedeutung wir das Wort Gefühl, oder wie es §. 11. auch heißt, die Gefühle genommen haben.

Wir sind noch nicht mit uns selber einig: ob wir ein eigenes, besonderes, Gefühl der Wahrheit überhaupt annehmen sollen; da es so vielerley Arten von Wahrheit als von Vorstellungen giebt, logische, ästhetische, physische, metaphysi-

sche, moralische Wahrheit. Das Gefühl aber, das bey der Ueberzeugung, als solcher, zum Grund liegt, und welches das eigentliche Wahrheitsgefühl wäre — scheint uns als das unmittelbare Bewußtseyn der Nothwendigkeit eines, bejahenden oder verneinenden, Urtheils nur uneigentlich ein Gefühl heissen zu können; da die eigentlichen Gefühle ihren Gegenstand nur durch Lust oder Unlust ankündigen.

Das Gefühl des Schicklichen scheint uns mehr, als das Gefühl des Schönen oder desjenigen, was durch bloße Anschauung gefällt, zu enthalten, und auch bey einem geringen Grad des Geschmacks gleichwohl in anderen Rücksichten, z. B. durch Schamhaftigkeit, Höflichkeit u. s. w. in einem hohen Grade statt finden zu können. Wir werden bey der nächsten Umarbeitung des Entwurfes uns über die Cultur der Gefühle ausführlicher und bestimmter erklären.

5) Das Philosophiren ist nur dann das einzige Mittel der unmittelbaren Cultur der Begriffe, wenn man jedes logisch richtige, schulgerechte Nachdenken überhaupt — philosophiren nennt. Die Begriffe sind keineswegs die bloße Form unsrer Erkenntnisse, machen nicht allein, sondern nur in Verbindung mit Anschauung die Form derselben aus — die bald anschauende, bald raisonnirende Erkenntniß ist. Auch ist die Form der Begriffe selbst

theils logisch — theils reel — und nur die Erste wird durch Nachdenken, durch logischen Vernunftgebrauch, durch bloßes Raisonnement, das entweder philosophisch oder nichtphilosophisch seyn kann, entwikkelt.

6) Die völlige Aufklärung über Moralität und moralische Aufklärung, die wir von den Aufklärern fordern können und müssen, und die sich mit dem Fortschreiten in der Aufklärung nicht nur vereinigen läßt, sondern von demselben sogar vorausgesetzt wird, erstreckt sich nur auf die Grundbegriffe, die allein eine vollendete Entwickelung zulassen und bedürfen.

7) Der gemeine und gesunde Verstand findet im Christenthume die sittliche, und, als solche, die ihm einzig mögliche, und eigenthümliche, Religion; und er bezeichnet seine Religion durch jenen Namen, weil er dieselbe, ihrem Geiste d. h. ihrer Denkart und (Gesinnung nach, in der Lehre Christi öffentlich aufgestellt antrift, und das Evangelium als den Codex derselben erkennt. Er unterscheidet sie durch diesen Namen von den Partheyen der übernatürlichen Religionen der Theologen und der Natürlichen der Philosophen, so wie er selbst durch seinen Namen von allen Partheyen unterschieden wird. Das Wort Christ ist nur in seiner vulgären, Bedeutung Name einer Parthey; und wenn die philosophirende Vernunft in ihren Repräsen-

tanten mit sich selber, und folglich auch mit dem gemeinen und gesunden Verstande, einig seyn und anerkannt haben wird: daß wahre Religion sich weder durch Philosophie noch durch Geschichte weder begründen noch aufheben lasse, und lediglich Angelegenheit des Gewissens sey — wird auch sie aufhören, dem vulgären Christenthume entweder ein Philosophisches oder gar Keines gegenüber zu stellen.

8) In dem reinen Sittengesetz, oder in der allgemeinsten, alle übrigen unter sich begreifenden, und den Geist derselben bestimmenden — Forderung des Gewissens, finden wir nicht mehr, aber auch nicht weniger als die Forderung an die Freyheit des Willens: „daß sie die Vernünftigkeit zur einzigen Trieb„feder und Richtschnur ihres Thuns und Lassens „annehme, und als solche geltend mache," eine Forderung, die ihrem ganzen Sinne nach nur in der Vernunft gegründet seyn kann, und durch die Vernunft schlechthin nothwendig aufgestellt wird. Die Nothwendigkeit dieser Forderung ist für die Vernunft ein Müssen, und, als solches, unvermeidlich für die Freyheit, aber, die dadurch nicht aufgehoben, sondern vielmehr vorausgesetzt wird, kein Müssen, weil die Freyheit auch dagegen handeln kann, sondern ein Sollen. Ja wohl! ist die Vernunft das Vermögen der Gründe. Sie ist Theoretische

Vernunft, inwieferne die Freyheit nach ihrer Anleitung Gründe sucht, — Praktische Vernunft, inwieferne die Freyheit sie selber als letzten Grund ihres Handelns beym Wollen annehmen soll, — Philosophirende endlich, inwieferne die Freyheit sie selber als letzten Grund dem Denken zum Grunde legt. Der Freyheit des Willens gebietet die Vernunft im eigentlichsten Verstande. Sie raisonnirt wohl mit den Begierden, und legt denselben Gründe auffer ihr selber vor, da die Begierden für keine andern Gründe empfänglich sind. Aber der Freyheit macht sie sich selber unmittelbar zum Gesetze, ohne einen auffer ihr selbst liegenden Grund dieses Gesetzes zuzulassen und zu bedürfen. Ihre Forderung an die Freyheit ist kein Raisonnement, sondern Machtspruch. Wir finden diesen Machtspruch nicht in der kantischen Philosophie, sondern in unsrem Gewissen, und das denselben bezeichnende Wort: du Sollst nicht in der kantischen Terminologie, sondern in dem gemeinen Sprachgebrauch. Sagte ich mir selber: „du mußt die Vernünftigkeit allen deinem freyen Thun und Lassen zum Grunde legen:" so widerspräche ich mir sowohl durch das Gefühl meiner Freyheit, als sogar ausdrücklich den Worten nach, selber. Ich weiß: daß ich auch Lust und Unlust meinen Entschliessungen zum Grunde legen kann, und also die Forderung der Vernunft nicht erfüllen

müsse, daß ich dieselbe aber auch, wenn ich sie übertreten habe, doch hätte erfüllen sollen, weil die Nothwendigkeit durch Vernunft, bey aller Zufälligkeit durch Freyheit, fest steht. Auch würde sich Luther gegen den Sprachgebrauch höchlich versündiget haben, wenn er in den zehn Geboten: du mußt und nicht: du sollst übersetzt hätte. „Ich soll", sagen Sie, „was ein Anderer, dem ich unterworfen bin, will." — Ja! wenn ich ihm rechtlich, folglich auch durch das Sittengesetz unterworfen bin, und wenn er rechtlich gebietet. Ausserdem muß ich nur, ohne zu sollen; und ich soll, — zum Beweis, daß das Sollen für ein freyes Wesen nothwendiger ist, als das Müssen —, wenns nicht anders seyn kann, freywillig Sterben, um nicht zu müssen, was ich nicht soll. — Ich muß mich von einer meiner Gesundheit schädlichen Speise enthalten, wenn ich Lust habe, gesund zu bleiben, und die Unlust vor dem Krankwerden die Unlust vor der Enthaltung überwiegt. Was hier geschehen werde, hängt nicht von der Vernunft ab, die der Lust und Unlust nur einen Rath giebt, der nur durch den Beytritt derselben zu einem Gesetz, und zum Müssen werden kann. Aber ich soll mich von jener Speise enthalten, inwieferne ich freyen Willen habe; ich mag Lust haben gesund zu bleiben oder nicht; und mein Abscheu vor dem Krankwerden mag die Unlust der

Enthaltung überwiegen oder nicht. Die Vernunft giebt hier keinen Rath, der erst durch die Sanktion der überwiegenden Lust oder Unlust ein Gesetz würde. Sie macht die Enthaltung unmittelbar zur Nothwendigkeit für die Freyheit bloß darum, weil das Gegentheil, was auch Lust oder Unlust darüber entscheide, vernunftwidrig ist. Ich muß nicht mich enthalten; denn, als frey, kann ich Lust und Unlust oder Vernunft entscheiden lassen; aber ich soll mich enthalten, weil ich ein freyes und vernünftiges Wesen bin.

9) Wer der Freyheit das Vermögen unrecht zu handeln abspricht, kann sich eben darum unter Freyheit nur die einzigmögliche Handlungsweise der Vernunft denken; und das Rechthandeln nur in der bloßen Selbstthätigkeit der Vernunft bestehen lassen. Man kann daher auch nicht sagen, daß er die natürliche mit der moralischen Freyheit verwechsle. Denn ungeachtet diese als solche nur recht handelt: so ist sie doch keineswegs bloße Vernunft, sondern die von der Vernunft verschiedene, aber mit der Vernunft einstimmig handelnde Freyheit des Willens. Wer die Freyheit bloß in der Selbstthätigkeit der Vernunft annimmt, kennt weder die natürliche, noch die moralische Freyheit.

10) Die Kenntniße der moralischen Natur sind insoferne auf dem Gebiethe der Gelehrsamkeit und der Wissenschaft streitiger, als die Kenntniße

der Physischen, inwieferne die äussere Erfahrung weniger vom Selbstdenken abhängt als die Innere, und durch die sinnliche Klarheit ihrer Gegenstände unterstützt wird, — die Physik an der Mathematik eine ungleich evidentere Hülfswissenschaft, als die empirische Psychologie und die Moral an der Metaphysik — aufzuweisen hat, — und endlich die Grundbegriffe von der Freyheit und dem Gesetz des Willens durch die Vorstellungsarten des Dogmatismus und Spekticismus ungleich mehr verdunkelt und verwirrt sind, als die Grundbegriffe der Naturlehre.

Den Vorschlag, die Erinnerungen der Eingeladenen und die Antworten darauf sogleich dem Publikum vorzulegen, nehmen wir mit Dank und Beyfall an. Auch hat bereits die Mehrheit der Stimmen unter den Eingeladenen gegen die Bekanntmachung der Namen entschieden.

No. 8.

30. May. 1796.

Das mit den Namen der drey Freunde unterschriebene Exemplar des Entwurfes hat mir herzliche Freude gemacht; und ich werde es als ein Denkmal

Ihrer Freundschaft und Liebe gegen mich auf immer sorgfältig verwahren. Auch habe ichs mit dem größten Vergnügen gelesen, und insbesondere die §. §. 23. — 25., und 32 — 37 wichtig gefunden. Die §. 42. aufgestellte Bemerkung trift eine der Hauptursachen des moralischen Verderbens, und es ist sehr zu wünschen, daß sie durch Einverständnisse, wie das durch den Entwurf beabsichtigte, nach und nach gehoben werde. In der Absicht zur Erfüllung dieses Wunsches auch von meiner Seite, wo möglich, beyzutragen, glaube ich den Verfassern des Entwurfes eine Veränderung vorschlagen zu müssen, die sich zwar über alle, die Freyheit des Willens betreffenden §. §. erstreckt, aber gleichwohl nur theils in einigen Weglassungen, theils in einigen einschränkenden Zusätzen besteht.

Gesetzt, es wären uns in der Nähe Männer bekannt, so gut, aber auch in ihrer Ueberzeugung von der Nothwendigkeit so fest, wie Priestley. — Es giebt deren vielleicht mehrere, als man vermuthen dürfte. — Sollte nicht auch mit diesen ein Einverständniß zu wünschen, zu hoffen, zu versuchen seyn? Oder dürfte es nicht der Absicht des Entwurfes widersprechend, und dem Zwecke desselben hinderlich seyn, gleich anfangs, und ohne einen vorhergegangenen Versuch an einem Einverständnisse mit jenen wohlgesinnten Selbstdenkern verzweifeln zu wollen?

Es scheint mir, daß diese Necessarianer durch ihre Denkart über Nothwendigkeit nicht gehindert, und durch ihre, der Absicht des Entwurfes geneigte, Gesinnung sehr aufgelegt seyn würden: Freyheit des Willens zuzugeben; wenn man ihnen nur einräumen könnte, und wollte, daß diese Freyheit erst errungen werden müsse. Eben so scheint es mir, daß die Vertheidiger der Freyheit hierinnen nachgeben könnten, ohne ihren Ueberzeugungen ungetreu zu werden. Diese meine Hofnung gründet sich sogar auch auf gewisse Geständnisse des Entwurfes selbst; z. B. im §. 5., wo es heißt: „daß „das Rechtwollen in dem redlichen und ernsthaften Auf„bieten aller Kräfte zum Rechthandeln bestehe" — und §. 22., wo eingestanden wird, „daß die Erfüllung des „Gesetzes in Rücksicht auf den mächtigen Widerstand „der Begierden einer doppelten Sanktion bedürfe, „durch welche die Freyheit gegen die Uebermacht „dieses Widerstandes zum Vortheil des moralischen Ge„setzes unterstützt werde."

Ich gebe auch zu bedenken, ob es nicht selbst zur Beförderung der Denkart und Gesinnung, welche zur Moralität vorausgesetzt werden, gedeihlich seyn dürfe, die Freyheit nicht als ein durch Natur gegebenes und bereits vorhandenes, sondern als ein durch Erziehung und Selbstbildung zu erwerbendes Vermögen des Menschen vorzustellen? Sollte nicht durch eine entgegenge-

setzte Vorstellungsart (durch die Meynung, daß man schon wirklich die Freyheit besitze) Nachlässigkeit in der Zucht und Bildung, sowohl in derjenigen, welche die Aeltern ihren Kindern, als auch in der, welche die Menschen sich selber fortwährend geben sollen, veranlasset werden? Sollte nicht dadurch das gefährliche Vorurtheil begünstiget, wo nicht erzeugt werden, daß das Rechthandeln eine leichte Sache (bey der es auf einen bloßen Entschluß ankäme) sey, ohne beständige Anstrengung und Uebung zu erfordern?

Sollten sich meine geliebten Freunde durch diese Bemerkungen nicht abhalten lassen, mich ferner als einen, zu ihrem Zwecke nützlichen, Mitarbeiter zu betrachten: so würde es mir nicht unangenehm seyn, den übrigen Einverstandenen als ein Mann bekannt zu werden, dem die Sache am Herzen liegt. — — —

Gewünschte Aenderungen.

§. 2. — Unter Humanität: „das was der Mensch „durch Ausbildung seiner Anlage zur Moralität „werden soll."

§. 3. Die natürliche Freyheit besteht in dem Vermögen, „welches der Mensch sich durch Unterricht und „Uebung, Erziehung und Bildung, erwer„ben kann, alle übrigen Vermögen" u. s. w. — Am Schlusse dieses Absatzes könnte folgender Zusatz stehen: „Diese Freyheit liegt zwar wie die übrigen Vermögen un-

„entwickelt in der natürlichen Anlage des Menschen, kann „aber durch Cultur entwickelt werden, und zwar: 1) durch „Aufklärung der Denkart, 2) durch Angewöhnung, das „Sittengesetz immer in seinem Herzen gegenwärtig zu er„halten, und von der Achtung gegen dasselbe durchdrungen „zu seyn."

Anstatt: Diese Freyheit ist ein Geheimniß für den Unmoralischen — „Diese Freyheit unmög„lich zu finden, ist vielleicht der geheime Wunsch des Un„moralischen" u. s. w.

Anstatt: Sie ist ein Geheimniß für den Unglücklichen u. s. w.: „Wenn die Freyheit des Willens „auch sonst von treflichen Denkern geläugnet wurde: so ha„ben sie durch dieses Läugnen die Moralität nicht untergra„ben wollen. Sie haben durch ihren Wandel dem Sit„tengesetze ihre unbedingte Achtung bewiesen; und es war „ihre Ueberzeugung, daß aus der von Ihnen behaupteten „Nothwendigkeit durchaus nichts zur Begünstigung der Un„sittlichkeit gefolgert werden könne."

Anstatt des Absatzes: Die Einverstandenen halten die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens u. s. w.: „Die Einverstandenen — — „von der durch Erziehung, Uebung und Bildung zu errin„genden Freyheit des Willens für unzertrennlich von der „Gesundheit des Verstandes, die sich eben dadurch am zu„verlässigsten bewährt, daß sie die sittliche Vollkommen„heit für erreichbar hält; aber nur erreichbar durch Mühe

„und Uebung. Dem moralischguten Menschen kann nichts „so gewiß, und so einleuchtend seyn, als daß Er diese „Freyheit erringen könne und müsse. Durch Uebung bringt „er es dahin, daß sein gewöhnlicher Zustand Besonnen„heit sey. Nur in diesem Zustande ist er gewissenhaft, „und holt über jede" u. s. w.

§. 4. Statt: die Freyheit des Willens be„zweifelnde und läugnende, — „die die Unentbehr„lichkeit und Wichtigkeit der moralischen Erziehung be„zweifelnde und läugnende" u. s. w.

§. 15. Statt: Von der Freyheit des Willens: „Vom guten Willen." Dieselbe Veränderung wäre auch §. 18. und sonst allenthalben vorzunehmen.

§. 19. „Die unmoralische Aufklärung gesteht ihren „Grundsatz: daß der Mensch sein Vergnügen und seinen „Vortheil allenthalben und ausschliessend, jedoch mit Klug„heit suchen müsse, nicht laut; und was sie über sitt„liche Uneigennützigkeit lehrt, ist nur Maske den Egois„mus zu verbergen."

Die §. 27 bis 29. blieben dann, unbeschadet dem Zusammenhange und der Absicht des Ganzen, als Vorstellungsarten, die nur Einigen Einverstandenen eigenthümlich wären, aus dem Entwurfe weg. — —

Antwort.

Die drey einverstandenen Freunde sind durch das freundliche Wohlwollen, womit Herr N. N. ihren Versuch aufgenommen, und durch die Bemerkungen, womit Er denselben beehrt hat, nicht wenig erfreut. Durch seine Anerkennung der moralischen Zweckmäßigkeit ihrer Unternehmung, durch seine Geneigtheit zu derselben mitzuwirken, und durch die bereits gegebene Probe dieser Mitwirkung, halten sie sich berechtiget, Ihn als Einverstandenen anzusehen. Sie wünschen sich zu dem neuen Bande Glück, das ihre auch in der Achtung und Ergebenheit gegen Ihn schon vorlängst einträchtige Herzen inniger an das Seinige knüpft.

Da unser Einverständniß keine philosophische Sekte, weder stiften noch verbreiten soll: so kann uns auch der Philosoph von was immer für einer Schule, folglich auch der Necessarianer, in dem Verhältnisse willkommen seyn, als er gemeinen und gesunden Verstand besitzt, an gemeinen und gesunden Verstand glaubt, und an der Philosophie überhaupt nur ein Mittel, und zwar nur ein künstliches Mittel, der Gesundheit des Verstandes erkennt, und schätzt. Allein der Necessarianer ist, wie jeder andere Sektenphilosoph, zur Mitwirkung für unsren Endzweck in dem Verhältnisse unfähig, als er

seine metaphysischen Ueberzeugungen den Ausspruchen des gemeinen und gesunden Verstandes nicht weniger als den Lehrsätzen der Nichtnecessarianischen Metaphysiker entgegen stellt. Die philosophischen Sekten haben lange genug um die Oberherrschaft über den gemeinen und gesunden Verstand, dem sie alle dienen sollten, gestritten; und unser Entwurf soll nicht nur keiner derselben (folglich auch nicht den Necessarianern) das Wort reden, sondern er soll zur Beförderung der Unabhängigkeit des gemeinen und gesunden Verstandes von ihnen allen beytragen. Während die metaphysischen Gegner und Vertheidiger der Freyheit des Willens keine andere, als individuelle und particuläre Vorstellungsarten aufstellen, wollen wir die gemeinschaftliche, welche das (nichtphilosophirende) Gewissen zur Moralität und Immoralität (bey der Unterscheidung von beyden von der bloßen Nichtmoralität) voraussetzt, aufsuchen.

Während die Philosophen damit beschäftigt sind, Ueberzeugungen, die immer nur von Einer Parthey angenommen, von den übrigen aber verworfen sind, allgemein geltend zu machen, wollen wir von allen Principien und Resultaten der philosophirenden Vernunft abstrahiren, und nach denjenigen Ueberzeugungen forschen, die von aller Philosophie unabhängig, aber gleichwohl zur Moralität nothwendig sind, und die wirklich vorhanden seyn müssen, weil ausserdem die

Moralität von der Philosophie abhängen müßte, nur in Philosophen angetroffen und nur Philosophen zugemuthet werden könnte. Unter diesen im Gewissen und durchs Gewissen vorhandenen Ueberzeugungen nimmt die von der Freyheit des Willens die erste Stelle ein, als diejenige, die zu ihrer Gewißheit keine andere voraussetzt, und zur Gewißheit aller andern vorausgesetzt wird, — mit der die Zurechnung als das Wesen des Gewissens steht und fällt, — und die nur dadurch ungewiß werden kann, und muß, daß man ihre durch sich selbst feststehende Gewißheit auf irgend etwas anderes zu gründen versucht.

Wir sind mit unsrem Freunde völlig darüber einverstanden, daß die Freyheit des Willens, inwieferne sie als moralische Freyheit wirken soll, der Aufklärung und der Zucht bedürfe, Bildung und Erziehung voraussetze. Aber wir glauben, daß sowohl die Behauptung: „Aufklärung, Zucht, Bildung und Erziehung sind die Ursachen, daß die Freyheit moralisch „wirke" — als die Behauptung: „Aufklärung, Zucht, „Bildung und Erziehung sind keine nothwendigen Bedingungen, daß die Freyheit moralisch wirke" — nur einzelnen philosophischen Sekten eigenthümlich sind. Wir glauben, daß die Ueberzeugung des gemeinen und gesunden Verstandes zwischen jenen beyden Behauptungen das Mittel halte, und daß (für die-

selbe) Aufklärung, Zucht, Bildung und Erziehung zwar nicht die Ursachen, wohl aber die nothwendigen Bedingungen der moralischen Wirksamkeit der Freyheit sind. Wir glauben, daß sich weder ein moralischer noch ein unmoralischer Gebrauch der Freyheit denken lasse, ohne die Freyheit überhaupt, die wir die natürliche nennen, und welche die erste Bedingung der Moralität und Immoralität ist, vorauszusetzen.

Ohne diese Freyheit würden Aufklärung, Bildung u. s. w. die Moralität selbst ausmachen, würde das Rechthandeln nichts als Klughandeln seyn, von dem Grade der Cultur abhängen, und der cultivirteste Mensch würde sofort der moralischbeste heissen müssen. Es würden nicht gerechte Handlungen bey einem sehr geringen Grad von Cultur und ungerechte bey einem sehr hohen statt finden können; und nicht zu so manchen glänzenden Verbrechen ausserordentliche Geisteskräfte mit ausserordentlicher Bildung verbunden, nothwendig seyn.

Auch wird das Rechthandeln durch die natürliche Freyheit des Willens weder leicht noch schwer — aber wohl durch dieselbe möglich und wirklich. Die Schwierigkeit, und Leichtigkeit des Rechthandelns hängt lediglich von solchen Hindernissen und Beförderungen ab, die an sich von der Freyheit verschieden sind, über welche sich aber dieselbe nach und nach immer mehr Gewalt erringen kann. Durch diese Hinder-

nisse und Beförderungen, — inwieferne sie ausser der Gewalt der Freyheit liegen — wird die Wirkung der Freyheit erschwert und erleichtert, aber nimmermehr hervorgebracht, oder, zum Guten oder Bösen, unvermeidlich bestimmt. Wir können zwar von aussen her um alle Besonnenheit, diese Bedingung der Ausübung der Freyheit, gebracht werden. Aber so lange die Besonnenheit da ist, hängt es von der Freyheit ab, unter den größten Hindernissen der Moralität moralisch gut, und unter den größten Beförderungen moralisch böse zu handeln. Wäre die Ueberzeugung des gemeinen und gesunden Verstandes von dieser natürlichen Freyheit eine bloße Täuschung: so würde uns das Rechthandeln weder schwer noch leicht, sondern es würde unter gewissen Umständen schlechterdings unmöglich; und, wenn diese Umstände nicht vorhanden wären, unvermeidlich nothwendig seyn, — ohne unser Zuthun von selbst unterbleiben oder erfolgen.

Unser Freund ist mit uns überzeugt, „daß der „Mensch moralische Freyheit erringen könne." Dieses Können ist es eben, was wir unter der natürlichen Freyheit denken, und wovon derjenige überzeugt seyn muß, der nach der moralischen Freyheit ringen, und der der unmoralischen Freyheit entsagen soll. Aber dieses Können läßt sich nicht ohne Widerspruch zu-

gleich ein Müssen nennen. Wenn ich glaube, daß ich die moralische Freyheit erringen muß: so bin ich überzeugt, daß es mir unmöglich ist, sie nicht zu erringen, und ich erwarte alles von den Umständen, die mich dazu nöthigen werden, wenn das Glück mir wohl will. Ich weiß dann, daß Ich nichts dabey thun könne. Man hat aber in der That die natürliche Freyheit gedacht, wenn man auch nur sein Ich gedacht hat, das sich nur als das natürlich Freye in uns denken läßt. — Dieses Ich ist weder Vernunft noch Begierde, sondern dasjenige, dem Vernunft und Begierde angehört, an welches sowohl die Vernunft als die Begierde jene einander entgegengesetzten Forderungen thun, und welches sich dadurch, daß es sowohl die Begierde zu einem Mittel der Vernünftigkeit als die Vernünftigkeit zu einem Mittel der Begierde machen kann, als frey ankündigt. Nur durch diese Freyheit ist das Ich ein Selbstständiges und Selbstthätiges Wesen, eine Person — ein Ding, das über alle Sachen erhaben ist, die Sachen brauchen darf, von den Sachen (Dingen, die nur gebraucht werden können) nicht gebraucht werden kann, und von keiner anderen Person als bloße Sache gebraucht werden darf.

Alle Einwendungen gewissenhafter Männer gegen die natürliche Freyheit des Willens sind lediglich von metaphysischer Art und Kunst, sind aus Begrif-

fen abgeleitet, welche die gemeine und gesunde Verstand schon darum nicht für die Seinigen anerkennen kann, weil sie nur Einer von den philosophischen Sekten eigenthümlich sind. Wer über die Freyheit nie philosophirt hat, oder durch irrige Philosopheme Anderer irre geleitet ist, der ist von derselben wie von seinem Daseyn überzeugt, forscht nicht nach ihrer Möglichkeit, indem ihm dieselbe durch diejenige Wirklichkeit gewiß ist, die er in seinem Gewissen, und in der, von demselben unzertrennlichen, Zurechnung antrift. Ohne diese Wirklichkeit würde er den Unterschied zwischen Dürfen und Können, Sollen und Müssen, Recht und Nutzen, Unrecht und Schaden, Moralisch und Legal, Unmoralisch und Illegal, der für ihn das Ausgemachteste unter allen Ausgemachten ist, entweder gar nicht kennen, oder für eine bloße Einbildung halten müssen.

Wenn die in unserm Versuch angedeuteten Mittelwege, zu denen sich die Vorstellungsarten aller bisherigen Partheyen, wie eben so viele einander entgegengesetzte Extreme verhalten, den Beyfall unsres Freundes nicht verfehlt haben, so müssen wir ihn erinnern, daß nur die Ueberzeugung von der natürlichen Freyheit des Willens durch alle jene Extreme mitten durchführe, die sich in theoretischer Rücksicht sammt und sonders auf das Mißverständniß der philosophirenden Ver-

nunft über jene Freyheit, und auf die verschiedenen Arten sie zu verkennen, zurückführen lassen. Wir können daher nicht läugnen, daß wir es für unsere Pflicht halten, so viel wir können, beyzutragen, daß die verkünstelten Begriffe der Sektenphilosophie von der Freyheit sich nach und nach aus der Vorstellungsart der Wohlgesinnten verlieren. In allen diesen Begriffen wird die Freyheit unrichtig gedacht, und daher auch widersprechend gefunden, und als etwas unmögliches geläugnet. Die Möglichkeit der Freyheit kann nur in dem richtigen Begriffe derselben angetroffen werden, den man aus keinem metaphysischen System von was immer für einer Sekte, sondern aus dem Selbstbewußtseyn schöpfen muß.

Unser Entwurf kann und soll übrigens keine Beweise für die Freyheit des Willens vortragen. Wir glauben, daß sie so wenig, als Vernunft, Verstand, Sinnlichkeit und irgend ein anderes Vermögen unsres Gemüthes, welches sich durch Thatsachen des Selbstbewußtseyns ankündiget, einen Beweis zuläßt, und eines Beweises bedarf. Die Ueberzeugung von ihr hingegen bedarf um so mehr durch Belebung der hauptsächlichsten moralischen Wahrheiten, in denen sie vorausgesetzt wird, erweckt, und durch Darstellung der hauptsächlichsten moralischen Irrthümer, durch welche sie verfälscht und verdunkelt wird, gereiniget zu

werden. Auch wir können den wahren Begrif des gemeinen und gesunden Verstandes von der Freyheit in unsrem Versuche verfehlt haben. Wir haben den Unsrigen nur zur Prüfung, Berichtigung und Läuterung aufgestellt. Wir bitten unsren Freund, uns durch die Mittheilung seiner Bedenklichkeiten und Einwürfe gegen unsren Begrif in den Stand zu setzen, denselben entweder zu berichtigen oder zu vertheidigen.

No. 9.

* * den 30. Sept. 1796.

— — Ich würde beym §. 5. (im letzten Absatz) die Frage thun: „Ob dieses Eine, das Rechtwollen „an und für sich, gewisse, und unschwärmerische Aus„sichten auf ein zukünftiges Leben eröfnen könne? — Mir scheint, es lasse sich eine Beschaffenheit und ein Zustand der im gesellschaftlichen Stande lebenden Menschheit denken, (gesetzt auch, daß dieser Zustand unsren Wünschen nie entgegen käme,) wo diese Aussicht nicht nothwendig wäre. Das Rechtwollen hat seinen Zweck (auch) im Sinne des Entwurfes) und seinen reichen Lohn in sich selber, und folglich schon dießseits des Grabes. Mischet man dunkle Begriffe, die sich auf dunkle Hofnungen und Wünsche gründen, in den klaren und feststehenden Begrif des Rechtwollens hinein: so

schmeichelt man freylich den Gefühlen, und thut den Anmaßungen des menschlichen Herzens, das sich so gerne zum ewigen Mittelpunkt der Schöpfung machet, Vorschub; aber man leitet dann auch durch diese Aussicht den Blick vom Rechtwollen selbst hinweg; schwächt die Kraft dieses Begriffes; und lenkt den Willen in das uferlose Meer der Begierden hinaus, auf dem wir mit so viel Ungewißheit herumgetrieben werden. Sollte es nicht besser seyn, sich bloß auf Motive, die innerhalb der Gränzen dieses Lebens gelegen sind, einzuschränken, welche auch, gehörig erwogen und angewendet, vielleicht zu allem hinreichen, und dabey gegen die Gefahr des Fanatismus gesichert sind? Aus diesem Zweifel entsteht der Andere: Ob nämlich der §. 31. von den Worten angefangen: Daß sie in beyden — und zumal der Schluß dieses §. stehen bleiben dürfte?

Es regt sich freylich auch noch die Frage in mir: Ob die physische Natur des Menschen, die aus Sinnlichkeit und Instinkt, als ihren Grundlagen, besteht, es erwarten oder nur hoffen lasse, daß, ich will nicht sagen, die gesamte Menschheit, sondern auch nur der größere Theil der Menschen fähig werde, den §. 4. aufgestellten Satz: daß der Mensch alles kann, was er soll, wahrzufinden, oder vielmehr wahrzumachen? Für einzelne Personen halte ich diesen Satz für allerdings gültig, und er ist in jenem §. treflich ent-

wickelt. Läßt sich von der menschlichen Natur aber auch nur diejenige Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft erwarten, die vorausgesetzt werden müßte, wenn es dahin kommen sollte, daß jener Satz Allen, oder den Meisten, einleuchten könnte? Ich zweifle. Kann aber dieß nicht erwartet werden: wie darf ich denn die Aussichten des Menschen auf das gegenwärtige Leben einschränken? wie es wagen, ihm den tröstenden und ermunternden Blick nach einem besseren Leben zu rauben? — — —

Es ist ein seeliges Gefühl, nicht nur wünschen, sondern auch hoffen zu können, daß dasjenige, was die Einverstandenen Humanität nennen, und was bey den gegenwärtigen bürgerlichen Einrichtungen nur Einigen nicht unmöglich gemacht wird, durch Verbesserung dieser Einrichtungen jedem, über kurz oder lang, möglich werde, — und daß sich die moralische und politische Cultur gegenseitig als Gründe und Folgen von einander betrachten lassen. Die allgemein verbreitete Humanität würde freylich sowohl durch die Gesinnung und Denkart, als durch den äusseren Zustand der Menschen der Aussicht auf ein zukünftiges Leben, inwieferne diese den Pflichten des gegenwärtigen Eintrag thut, Schranken setzen. Allein so lange der gröβere Theil nicht einmal die unterste Stuffe der Humanität erreicht hat: so lange den-

selben äussere Umstände, und besonders die so vielen Zufällen unterworfenen, bürgerlichen Verfassungen zurückhalten, — wird man jener Aussicht, so benebelt sie auch seyn mag, entbehren können? Sollte es mehr als frommer Wunsch seyn, daß jene äussern Hindernisse über kurz oder lang wegfallen dürften? Und wie sollen wirs inzwischen mit jener Aussicht halten? Der Entwurf erwähnt nur im Vorbeygehen einer gewissen und unschwärmerischen Aussicht auf ein künftiges Leben, ohne sich über die Gründe und Beschaffenheit derselben einzulassen. Er deutet auf einen denkbaren Mittelweg zwischen der Erwartung des tausendjährigen Reiches, und dem Soufres et tiens toi coy hin. Wollte er absichtlich einer nähern Erörterung darüber ausweichen?

Da sich endlich die sittliche Religion zur Humanität ebenfalls wie Ursache und Wirkung wechselseitig verhalten würde — wie bringt man in das Surrogat der sittlichen Religion, mit dem sich der große Haufen behelfen muß, und dessen er weder als Trost in seinen Widerwärtigkeiten, noch als eines Zaumes bey seinem Wohlleben entbehren kann, — das Leben und die Kraft, welche die sogenannten herrschenden Religionen immer mehr und mehr zu verlieren scheinen? — —

Antwort über die Frage:

Ob das Rechtwollen an und für sich gewisse und unschwärmerische Aussichten auf ein zukünftiges Leben eröfne?

Die Thatsache, daß auch manchem wohlgesinnten Selbstdenker der Zusammenhang zwischen dem Rechtwollen, und der Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit dunkel, ungewiß, grundlos und sogar widersprechend erscheint, ist äusserst merkwürdig. Sie beweiset, daß die, die Hauptmomente der moralischen Angelegenheiten betreffenden, Grundbegriffe und Grundsätze selbst unter den Sachkennern jener Angelegenheiten noch lange nicht so ausgemacht sind, daß sie nicht einer Rücksprache unter denselben, und einer gemeinschaftlichen Erörterung bedürften. Die Gründe, durch die uns diese Thatsache begreiflich wird, lassen sich 1) auf die Unlauterkeit philosophischer Begriffe vom Rechtwollen, von Gott und von Unsterblichkeit, 2) auf die wissenschaftliche Ungewißheit der Grundwahrheiten der Religion durch die Uneinigkeit der philosophirenden Vernunft über dieselben, 3) auf den Widerspruch zwischen dem Begrif des Rechtwollens und dem Begrif der Religion, sobald der Erste-

re aus dem Gewissen und der Zweyte — anderswoher geschopft ist, 4) auf die Unbestimmtheit der Begriffe von Gewißheit, Wissen, Meynen und Glauben zurückführen.

I.

Beym Handeln wird der Rechtschaffene durch das Gewissen, folglich durch einen natürlichen, wahren, klaren, aber keineswegs abstrakten und zergliederten Begrif des innern Rechtes geleitet. Allein bey seinem Philosophiren über das Recht tritt gemeiniglich an die Stelle jenes natürlichen u. s. w. ein künstlicher, einseitiger, zu viel oder zu wenig abstrakter Lehrbegrif ein, der nicht lediglich aus dem Gewissen, sondern entweder unmittelbar, oder mittelbar, aus Einem der verschiedenen Lehrgebäude geschöpft ist, über welche sich die Philosophen von Profession von den ältesten Zeiten bis auf die gegenwärtigen gestritten haben. Diese Lehrbegriffe gehen unaufhörlich aus der Schule in die Welt hinüber, wo sie in dem Verhältnisse, als sie ihre schulgerechte Form ablegen, noch unrichtiger und täuschender werden, und in dem Verhältnisse, als sie in der Denkart der, durch Lektüre und Umgang gebildeten, Weltleute, tiefer einwurzeln, und weiter um sich greifen, das äusserliche Gepräge der Ausspruche des gemeinen und gesunden Verstandes annehmen.

Fast jeder dieser Lehrbegriffe, der in seiner schulgerechten Form gedacht, der Ueberzeugung des Gewissens

von der Freyheit des Willens unmittelbar, und geradezu widerspricht, untergräbt in seiner populären Gestalt dieselleberzeugung zwar unmerklicher, aber auch unwiderstehlicher. Man würde sich an der Menschheit versündigen, wenn man das Läugnen und Bezweifeln der Freyheit des Willens, das sich unter den kultivirteren Ständen immer weiter ausbreitet, allgemein aus dem Bestreben der Eigenliebe erklären wollte: die lästigen Anklagen des beschuldigenden Gewissens abzuweisen. Man darf nur die Philosopheme unsrer meisten Lieblingsschriftsteller und Volkslehrer kennen, um jene, für die moralische Cultur so äusserst bedenkliche, Erscheinung völlig zu begreifen.

Wer die Freyheit des Willens läugnet oder bezweifelt, kann ohne Inkonsequenz nie zur Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit gelangen. Ohne jene Freyheit giebt es für uns nichts als bloße physische Natur. Ohne sie ist keine Heiligkeit, und ohne Heiligkeit — keine Gottheit denkbar.

Ist Sittlichkeit und Unsittlichkeit nichts als das Uebergewicht der Denkkraft über die Begierde, und der Begierde über die Denkraft, das bloß von den zufälligen Gaben der Natur und des Glückes abhängt: so ist die Selbstständigkeit der Person, die sich nur durch das Bewußtseyn unserer Selbstthätigkeit ankündigt, eine bloße Täuschung, und, im Grunde, nichts als eine Naturwirkung, die mit dem Zusammentreffen verände-

licher Umstände entsteht und verschwindet; — das Recht und Unrecht ist dann nichts als Glück und Unglück, der Unglückliche hat Unrecht, und nur der Glückliche Recht, — und es ist kein Grund vorhanden, ein Leben jenseits des Grabes anzunehmen, um das Mißverhältniß zwischen Wohlverhalten und Wohlbefinden auszugleichen.

Ein unrichtiger Begrif von der Sittlichkeit führt jeden konsequenten Denker nothwendig zu einem unrichtigen Begrif von der Gottheit. Ist die Sittlichkeit nichts als raisonnirtes Streben nach Wohlbefinden: so ist das Wohlbefinden der Wesen, die raisonniren können, der einzig denkbare Endzweck aller endlichen Dinge, und die höchste Regel, welche Gott bey der Einrichtung und Regierung der Welt befolgt. Weil es zur menschlichen Natur gehört, Wohlbefinden zu begehren: so gehört es auch zur göttlichen Natur, Wohlbefinden zu gewähren, und diese wirkt dabey nicht weniger als die Menschliche, als Natur, das heißt, nothwendig und ohne Freyheit. Das Wohlbefinden, das Gott gewährt, weil er es gewähren muß, wird von ihm unter die raisonnirenden Wesen nach ihrer verschiedenen Empfänglichkeit ausgetheilt. Aber diese verschiedene Empfänglichkeit ist selbst wieder durch Gott, und nur darum so und nicht anders jedem gegeben worden, weil nur durch die-

se verschiedenen Empfänglichkeiten das gröſßte mögliche Wohlbefinden statt finden konnte. Gott thut also, was er muß, und er thut es, wie er kann, und thut es so, weil er nicht anders kann. Welches schärfere Auge kann sich hier durch den Schimmer der Worte Güte und Weisheit so sehr blenden lassen, daß es nicht hinter demselben die leidige, blinde Naturnothwendigkeit gewahr wird, die in der letzten Instanz die Begierden und Neigungen der Menschen befriediget, oder nicht befriediget, weil und wenn sie muß, und deren Güte im Thun des ihr Nothwendigen, und deren Weisheit im Unterlassen des ihr Unmöglichen besteht!! Daß ein solches Urwesen nicht Gott sey, und daß es keinen Gott gebe, wenn sich kein Anderes denken läßt, ist das Urtheil des gemeinen und gesunden Verstandes, der den Sprachgebrauch des Wortes Gott auf den Begrif eines heiligen, und eben darum freyen, von aller bloßen Natur wesentlich verschiedenen, und die physische Natur der moralischen, das Wohlbefinden dem Wohlverhalten, das Glück dem Recht unterordnenden Wesens einschränkt, — ein Begrif, der den richtigen Begrif der Sittlichkeit, den man auſſer dem Gewissen vergeblich aufsucht, voraussetzt.

§. 2.

Hat der wohlgesinnte Selbstdenker zwar seinen aus dem Gewissen geschöpften Begrif von der Sittlichkeit gegen

die Verfälschung durch einseitige Lehrbegriffe verwahrt; aber hingegen die Begriffe von Gott und Unsterblichkeit nach solchen Lehrbegriffen geformt: so wird ihm die Aussicht auf ein künftiges Leben durch sein Rechtwollen selbst eher verschlossen als eröfnet werden müssen, wenn er konsequent denkt. Je mehr ihm seine philosophischen Begriffe von Gott und Seele Zeit und Mühe gekostet haben, je mehr sie mit seinen durch Lektüre und Nachdenken vervielfältigten und verfeinerten Begriffen verflochten sind, destoweniger werden sie ihm verdächtig seyn, destoweniger wird er vermuthen, daß sich Gott und Seele anders richtig denken lassen, als wie er sie denken gelernt hat. Da sie aber so, wie er sie nun einmal denkt, mit seinem richtigen Begrif von Sittlichkeit sich nicht vereinigen lassen: so wird er in dem Verhältnisse, als er durch seine Gewissenhaftigkeit diesem Begriffe fester anhängt, im Namen der Sittlichkeit selbst gegen das, was er für Religion hält, entweder gleichgültig oder — eingenommen seyn, je nachdem er entweder bloß keinen Zsammenhang, — oder sogar Widerspruch zwischen beyden wahrzunehmen glaubt.

Die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit muß an Gewißheit und Lebhaftigkeit in dem Verhältnisse verlieren, als man die philosophirende Vernunft allein über dieselbe entscheiden läßt. Ich weiß wohl, daß es von jeher eine Parthey der Phi-

losophen gegeben hat, welche diese Ueberzeugung durch metaphysische Gründe nicht bloß zu unterstützen, sondern so gar, vollkommen und einzig, zu begründen geglaubt hat. Allein ich weiß auch, wie leicht auch der Philosoph sich selbst täuschen kann, indem er zu schon vorhandenen Ueberzeugungen die Beweise sucht, mit denen er es um so weniger genau nimmt, je fester eine Ueberzeugung schon vor dem Suchen der Beweise gewesen war. Der Beweis gilt dann wirklich nur durch die Ueberzeugung, während sich der Philosoph einbildet, die Ueberzeugung gelte nur durch den Beweis. — Ist aber das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele für den Selbstdenker wirklich nur eine bloße Frage, die er der philosophirenden Vernunft zur Entscheidung vorlegt: so erhält er durch die bisherigen Sachwalter und Worthalter dieser Vernunft viererley wesentlich verschiedene Antworten. Die Skeptiker sagen ihm: die Frage wäre schlechterdings unbeantwortlich, und habe für die philosophirende Vernunft gar keinen Sinn — die Atheisten: Sie müsse verneinend beantwortet werden — die Supernaturalisten: Sie lasse sich nur durch übernatürliche Thatsachen beantworten — die naturalistischen Theisten: die bejahende Antwort sey durch Metaphysik erweislich und erwiesen. — Jede dieser Partheyen hat Selbstdenker vom ersten Range an ihrer Spitze; keinem kann die philosophirende Vernunft abge-

sprochen werden. „Indessen kann nur Eine von ihren „vier Antworten, oder gar keine die Wahre seyn.“ Welches von diesen beyden Urtheilen würde nun ein Selbstdenker fällen müssen, der, bevor er alle vier Partheyen abgehört hat, zu keiner derselben gehörte, und der, wie wir voraussetzen, weder vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit, noch auch vom Gegentheil, überzeugt wäre? Völlig gleichgültig gegen das Resultat, würde er die Gründe jeder Parthey gleich wichtig und treffend finden, und sich hüten, der Letzten Parthey, die er gehört hat, darum den Vorzug zu geben, weil sie das letzte Wort hatte. Vergleicht er die vier einander widersprechenden Antworten, die ihm die philosophirende Vernunft gegeben hat, unter einander: so findet er, daß jede derselben nur Eine Parthey für sich und drey gegen sich hat, und daß die philosophirende Vernunft in Rücksicht auf die Beantwortung seiner Frage entweder gar nichts, oder durch drey Partheyen gegen jede Vierte entschieden habe: „daß jede der vier Antworten falsch sey.“ Was kann nun der Erfolg seiner Anfrage bey der philosophirenden Vernunft anderes seyn, als Gleichgültigkeit gegen Religion?

Ist er hingegen schon vor dieser Anfrage durch sein Gewissen von Gott und Unsterblichkeit überzeugt: so kann er die Entscheidung, daß die vier bisherigen

Antworten der Philosophie durch die Philosophie selbst verworfen werden, immer gelten lassen, und seine Ueberzeugung wird dadurch nicht nur nicht erschüttert, sondern vielmehr bestätiget werden. Denn je mehr er über diese Ueberzeugung reflektirt, desto einleuchtender wird es ihm, daß sie in jedem Punkte das Gegentheil von den vier durch die Stimmenmehrheit der Philosophen als falsch erklärten Antworten enthält; denn durch sie ist die Frage vom Daseyn Gottes befriedigend (gegen den Skepticismus,) bejahend (gegen den Atheismus,) natürlich (gegen den Supernaturalismus,) und nicht durch Metaphysik (gegen den nat. Theismus,) beantwortet.

§. 3.

Wenn die Philosophie den wohlgesinnten Selbstdenker, der die Religion bey ihr und durch sie vergebens gesucht hat, gegen dieselbe gleichgültig macht: so kann sein Gewissen noch weiter gehen. Es kann ihm gegen das, was er Religion nennt, Mißtrauen, oder gar Abscheu, einflössen. „Weiß ich doch" kann er sich selbst sagen: „daß sich ausser dem Rechthandeln nichts anderes als Endzweck, d. h. Zweck aller Zwecke, denken läßt. Ich müßte entweder meinen Begrif oder mein Gefühl des Rechts aufgegeben haben, wenn ich mir im Ernste die Frage vorlegen

wollte: warum ich Recht thun und Unrecht unterlaſſen ſoll? Nimmermehr werde ich recht handeln, wenn ich dazu eines andern Grundes bedarf, als der Ueberzeugung: daß es Recht iſt —, es ſey nun, daß ich mich über das Recht emporſchwingen, oder unter demſelben zurückbleiben wollte. Gleichwie ich aber keine Urſache des Rechthandelns auſſer dem Rechthandeln ſelbſt ſuchen und gelten laſſen darf: ſo darf ich mich auch nur durch meine eigene Ueberzeugung, durch Selbſtbewußtſeyn und Erfahrung darüber belehren: was Recht iſt. Denn ich kann nur nach meinem Gewiſſen, nur den Anlagen meiner menſchlichen Natur gemäß, und in dem, durch die Natur in mir und auſſer mir, mir angewieſenen Kreiſe meines Wirkens und Leidens, als Menſch und Bürger dieſer Welt, Recht handeln. Auch die ausgemachteſte Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit kann und darf alſo weder Beweggrund noch Erkenntnißgrund für mein Rechthandeln ſeyn. Dürfte ich doch den Willen Gottes ſelbſt nur darum befolgen, weil er Recht iſt; und nur das für Willen Gottes erkennen, was Recht iſt! Eben ſo wenig kann mein Rechthandeln im gegenwärtigen Leben auf irgend eine Weiſe, weder von den Schickſalen noch von den Pflichten abhängen, die mir in einem Zukünftigen bevorſtünden. Geſetzt auch, es gebe Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit, ſo wäre ſie durch

ihre Gewißheit und Lebendigkeit der Wichtigkeit ihres Gegenstands entweder angemessen oder nicht. Im Ersten Falle würde die Furcht und Hofnung des Allmächtigen, und des künftigen Schicksals, das Ewig dauert, alle unsre Selbstthätigkeit niederdrücken, in der endlichen Kraft unsres Willens alle Ausübung der Freyheit, folglich auch alle freye Achtung des Rechts, und damit alles eigentliche Rechthandeln unmöglich machen; — die Charaktere des Zeitlichen und des Ewigen, des Irdischen und des Himmlischen, des Leiblichen und des Geistlichen — würden das gegenwärtige Leben mit dem zukünftigen in einen geraden Widerspruch setzen, und die, zur mönchischen Asketik herabgesunkene, Moral würde unsre Handlungen auf Unterlassen und Entbehren einschränken. — Ist hingegen die religiöse Ueberzeugung so schwankend und so unkräftig, als sie es bey der natürlichen Dunkelheit unsrer anschauungslosen Begriffe von Gott und Unsterblichkeit nothwendig seyn muß; wird sie nicht durch dichtende Phantasie — belebt — und verfälscht; und verliert sie in dem Verhältniß, als sie rein und leer erhalten wird, durch ihren Contrast mit dem unmittelbar einleuchtenden Gefühl des Rechts, und den anschaulichen Begriffen des gegenwärtigen Lebens — vollends alles Interesse: was soll uns dann eine Ueberzeugung, die entweder fanatisch, oder unwirksam seyn, und die als wahr — ohne Le-

ben, und als lebendig — ohne Wahrheit blei-
ben muß?"

Der Begrif des Rechtwollens, der bey diesem Raisonnement gebraucht wird, ist freylich, inwieferne er das Recht als dasjenige aufstellt, was nur um seiner selbst willen und nur durch Freyheit gewollt werden kann, der Begrif des gemeinen und gesunden Verstandes. Allein eben dieser Verstand, der den freyen Entschluß des Willens von den unwillkührlichen Aeusserungen der Begierde so klar unterscheidet, und Recht und Unrecht nur auf den freyen Entschluß einschränkt, ist nicht weniger von dem zwar mittelbaren, aber äusserst wichtigen, Einfluß überzeugt, den die Begierden auf die Entschliessungen haben, und er hat von jeher die Zucht der Begierden für eines der unentbehrlichsten Mittel des Rechtwollens und für eine der ersten Pflichten gehalten. Er weiß, daß der übermäßige Grad der Begierden die Besonnenheit, und durch sie den Gebrauch der Freyheit aufhebe, und daß die vernunftwidrige Beschaffenheit derselben auch bey dem ernstlichsten Entschluß seine Pflicht zu thun, die Beurtheilung dessen, was Pflicht ist, verfälsche. Ungeachtet er also das Rechtwollen, soweit dasselbe von der Freyheit und Vernunft abhängt, keines Beweggrundes durch die Rücksicht auf Gott und Unsterblichkeit weder fähig noch bedürftig glaubt; ungeachtet er nur das, was Recht ist, und weil es Recht ist, als Willen Gottes an-

erkennt und ausübt; ungeachtet er die freye und vernünftige Natur über alle Hofnung und Furcht erhaben denkt: so weiß er darum nicht weniger, daß der Widerstand der unfreywilligen Begierden gegen die Freyheit und Vernünftigkeit in uns nicht immer überwältiget werden könne, ohne demselben dasjenige, was sich von dem Allmächtigen und für die Ewigkeit hoffen und fürchten läßt, entgegen zu setzen. Daher ruft er die Ueberzeugung von der Allmacht des Heiligen Urwesens und von der Ewigkeit des künftigen Lebens zum Vortheil der Freyheit und Vernünftigkeit auf; und schlägt durch sie die Zügellosigkeit der vernunftwidrigen und unfreywilligen Begierden nieder — um mit desto mehr Besonnenheit und Unbefangenheit durch freyen Entschluß, und ohne Rücksicht auf Lohn und Strafe, den Willen des Heiligen thun zu können, weil er Recht ist.

Was die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit durch die Uebersinnlichkeit ihrer Gegenstände an Kraft verliert, gewinnt sie durch die Wichtigkeit dieser Gegenstände wieder. Würde sie bey dieser Wichtigkeit auch noch anschaulich seyn: so müßte sie freylich alles Interesse am gegenwärtigen Leben, und alle Ausübung der Freyheit des Willens aufheben —; während sie bey dem Mangel an Anschauung durch alle ihre, an sich überwiegende, Wichtigkeit, nur das übermäßige Interesse am Gegenwärtigen, und die bloße Zügellosigkeit der Begierden aufheben kann.

Die zweyte Bearbeitung des Entwurfes stellt die Art und Weise dar, wie die Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit, unsrer Meynung nach, aus dem Gewissen hervorgeht.

§. 4.

Die ächte Ueberzeugung von Goet und Unsterblichkeit ist kein Wissen, d. h. keine, weder auf historische, noch auf raisonnirte, Erkenntniß ihrer Gegenstände gegründete Ueberzeugung. Nur der durch schwärmende Phantasie irre geführte Verstand kann historische Thatsachen für dasjenige fordern, was nur durchs Gewissen glaubwürdig seyn kann; nur Er kann nach Erfahrungen über etwas streben, was ausser dem Gebiethe der Erfahrung liegt; nur Er kann dasjenige, was dem gesunden, aber an die Sinne gebundenen, Verstande unbegreiflich ist, begreifen; was der, zum Behuf der Freyheit beschäftigten, Vernunft bloß denkbar ist, anschauen; und was sich nur durch festes Vertrauen zum Gewissen für wahr halten läßt, erkennen wollen. Eben so hat auch nur die, in den Supernaturalisten und Naturalisten, Skeptikern und Dogmatikern, Atheisten und Theisten, mit sich selber uneinige, philosophirende, Vernunft nur in der Theistischen Parthey allein dafür gehalten, daß ein raisonnirtes Wissen von Gott und Unsterblichkeit möglich sey —, ohne sich bis auf diesen Augenblick in den Anhängern

dieser Parthey über die Gründe jenes Wissens vereinigen zu können. Der gesunde Verstand schwärmt nicht, und der gemeine (als solcher) philosophirt nicht über die Grundwahrheiten der Religion. Aber er wird vermittelst eines kunstlosen, und einfachen Nachdenkens über den Endzweck, der ihm durch das Gewissen, und die Zweckmässigkeit, die ihm durch die physische Natur angekündigt wird, zu der in ihrer Art einzigen Ueberzeugung gebracht, die ihren Gegenstand durch Ideen kennt, ohne ihn durch Begriffe zu erkennen, und das Daseyn desselben zwar nicht weiß, aber glaubt, d. h. für wahr hält, ohne sich desselben durch Empfindung oder Anschauung unmittelbar bewußt zu seyn. Diese Ueberzeugung ist kein Meynen, d. h. kein Fürwahrhalten aus zwar überwiegenden aber nicht vollständig gegebenen Gründen; denn ihre Gründe sind im Selbstbewußtseyn, und in der Erfahrung, wirklich vollständig gegeben. Die Begriffe, aus welchen sie hervorgeht, sind unter allen die klarsten und gewissesten, und ihr Hervorgehen aus denselben kann nur entweder durch den Ungestüm der Begierden, welcher die Stimme des Gewissens übertäubt, oder durch den falschen Schimmer verkünstelter Lehrbegriffe, welcher die Aussprüche des Gewissens mißdeutet, verdunkelt werden.

Wer ist aber von unordentlichen Begierden, und von falschem Wissen ganz frey? — Da beydes

sowohl auf den Grad als auf die Beschaffenheit der Ueberzeugung von Gott und Unsterblichkeit nicht ohne Einfluß seyn kann: so ist wohl bey keinem Menschen diese Ueberzeugung so lebendig und so lauter, als sie seyn soll und kann. Sie ist bey verschiedenen Menschen nicht nur, sondern bey Einem und demselben Menschen, zu verschiedenen Zeiten, in beyden Rücksichten unzähliger Grade fähig. Sie kann auch bey einem Rechtschaffenen durch falsches Wissen (entweder dem Naturalistischen, oder dem Supernaturalistischen) entweder ihre Lebendigkeit, oder ihre Reinheit — bis zu dem Grade verlieren, daß sie in dem Einen Falle in theoretischen Unglauben, in dem andern in theoretischen Aberglauben übergeht. Sie kann nicht weniger entweder ihre Lebendigkeit oder ihre Reinheit durch vernunftwidrige Neigungen so sehr einbüssen, daß sie in dem Lasterhaften entweder zum praktischen Unglauben oder zum praktischen Aberglauben herabsinkt. Endlich kann sie zugleich durch falsches Wissen, und durch vernunftwidrige Neigungen sowohl um Lebendigkeit als Reinheit gebracht werden, und, in Einer und derselben Person, nicht nur in theoretischen und praktischen Unglauben, oder Aberglauben, sondern bald in theoretischen Unglauben mit praktischem Aberglauben, bald in praktischen Unglauben mit theoretischem Aberglauben verbunden, ausarten. Wie mancher, bis zum Atheismus aufgeklärte, Catholik sucht noch

heut zu Tage bey gefährlichen Krankheiten ein wunderthätiges Marienbild zu seinem Vortheil zu bestechen; und wie mancher protestantische Zelote, der das Heil seiner Seele von jedem Buchstaben der symbolischen Bücher abhängig glaubt, und die zeitliche Wohlfahrt seiner Amtsbrüder wirklich davon abhängen läßt, möchte wohl auch nur von Gott und Unsterblichkeit lebendig überzeugt seyn!

Selbstbewußtseyn und Erfahrung können indessen durch keine noch so weit gediehene gelehrte Verschrobenheit des Kopfes, und durch keine noch tief eingewurzelte Leidenschaftlichkeit des Herzens völlig aufgehoben werden; und es läßt sich nicht einmal ein Philosoph von Profession denken, der nicht von seinem theoretischen — und auch kein Bösewicht, der nicht von seinem praktischen Unglauben, oder Aberglauben zurükkommen könnte. Am schwersten ist freylich die Genesung derjenigen, die am Kopf und am Herzen durch eine Mischung von Aberglauben und Unglauben zugleich angesteckt sind. — Aber auch sie ist nicht unmöglich. Der selbstverschuldete Unglauben und Aberglauben kann freylich nur durch eine freye Umkehrung der verkehrten Gesinnung, durch welche die Denkart verderbt worden ist, abgelegt werden. Er ist eine Krankheit, deren Quelle nur der Kranke selbst, aber auch sogleich und auf immer verstopfen kann, wenn er nur ernstlich will, ungeachtet ihre Folgen

nur allmählig, und schwer aufzuheben sind. Der unverschuldete Unglauben und Aberglauben hingegen, durch welchen die Denkart mit der besseren Gesinnung im Streit ist, und dessen Folgen durch guten Willen, wo nicht verhindert doch vermindert werden, läßt sich freylich in seiner Quelle, dem falschen Wissen, nur allmählig und schwer aufheben, wenn er durch Gelehrsamkeit und Talente unterstützt wird. Selten wird daher auch der gewissenhafteste Selbstdenker, der einmal eine bestimmte, entweder Naturalistische oder Supernaturalistische Denkart angenommen hat — selbst durch die strengste Aufmerksamkeit auf die Stimme des Gewissens und auf die Zeugnisse der Erfahrung, es in seinem Orientiren durch gemeinen und gesunden Verstand (in der Berichtigung seiner künstlichen Ueberzeugungen durch natürliche, und in der Belebung und Läuterung seiner wissenschaftlichen Begriffe durch seine sittlichen Gefühle) so weit bringen, daß nicht Keime des Zweifelns oder des Schwärmens, der Ungewißheit oder des Irrthums in seiner moralisch-religiösen Ueberzeugung zurückbleiben, welche dieselbe beunruhigen, verunreinigen, abspannen und überspannen, seine Geduld und Wachsamkeit über sich selbst üben, und sein pflichtmäßiges Streben nach Lebendigkeit und Reinheit der wichtigsten aller Ueberzeugungen unaufhörlich in Athem erhalten. Allein in demselben Verhältnisse, als der Rechtschaffene das Rechthandeln zur einzigen

Angelegenheit seines Lebens macht, als sein Gewissen durch seine Gewissenhaftigkeit unterstützt, die Regellosigkeit seiner Neigungen und die Befangenheit seiner Denkkraft durch standhafte Lauterkeit seiner Absichten vermindert wird — werden auch die Ueberzeugungen, die zum Rechthandeln vorausgesetzt werden, mit immer größerer Klarheit und Wahrheit aus seinem Gewissen hervorgehen, durch ihre Klarheit alle verkünstelten Lehrbegriffe und gelehrte Vorurtheile verdunkeln, durch ihre überwiegende Gewißheit niederschlagen. Der Glaube an den heiligen und allmächtigen Urheber und Regenten der Welt, und an ein ewiges Fortschreiten der Personen im Wohlverhalten und Wohlbefinden in dessen Reiche, wird durch seine Wichtigkeit und Richtigkeit der Energie und Lauterkeit der sittlichen Gesinnung angemessen seyn, und der in der Reinheit des Herzens gegründete Glaube wird weder an Lebhaftigkeit noch an Gewißheit dem Wissen nachgeben. Seelig sind, die da reines Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen.

Der Mensch kann, was er soll! Einer der wesentlichsten Hauptartikel des alleinseligmachenden Glaubens! aber auch eine Ueberzeugung, die in jedem Menschen mit dem Gewissen und durch dasselbe erwacht,

ohne die kein Gewissen möglich ist, und die das Gewissen selbst ausmacht. Nimmermehr glaubt der Mensch zu sollen, weder das, was er muß, noch das, was er nicht kann. — Er glaubt nicht, daß er Athemholen soll — er weiß, daß er es muß — auch nicht daß er fliegen soll, er weiß, daß er es nicht kann. — Aber er glaubt, daß er selbst sein Leben durch keine Ungerechtigkeit erkaufen soll, — und er weiß dabey, daß er sein Leben der Gerechtigkeit — aber auch die Gerechtigkeit dem Leben aufopfern könne. Daß er also könne und nicht müsse — was er soll — daß er frey sey — wird ihm durch das Sollen angekündigt. Er soll nie, ausser, inwieferne er frey ist. Er handelt weder Recht noch Unrecht, wenn er nicht frey handelt; und so ist ohne das Bewußtseyn der Freyheit kein Bewußtseyn des Rechts und Unrechts, kein Gewissen möglich. Dieß ist der Sinn, in welchem jener Satz §. 4. aufgestellt wird.

Wird aber das Sollen in einer weitern Bedeutung genommen, und darunter überhaupt dasjenige verstanden, wozu der Mensch, nicht bloß durch Freyheit des Willens und Vernunft, sondern durch alle seine Naturanlagen überhaupt bestimmt ist, und was er nur allmählig und zum Theil von äussern Umständen der Organisation, des Climas, der Staatsverfassung u. s. w. abhängig, werden kann: so kann der Mensch (in diesem Sinne) freylich nicht

durch sich selbst, was er nur unter Voraussetzung äusserer Bedingungen soll. Aber auch diese äusseren Bedingungen, wenn sie einmal nur in dem Grade von Beträchtlichkeit gegeben sind, in welchem sie die Stimme des Gewissens im Menschen erwecken, sind dann seiner Freyheit und Vernunft unterworfen, und können und sollen durch sie verbessert werden. So wird z. B. allerdings durch eine bessere, aus zufälligen äusseren Umständen entstandene, Staatsverfassung ein höherer Grad der Moralität eines Volkes veranlasset, und durch diesen wieder ein höherer Grad der Vollkommenheit von jener bewirkt.

Ende des ersten Bandes.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Karl Leonhard,

Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspunkte des gemeinen und gesunden Verstandes zum Behuf der Beurtheilung der sittlichen, rechtlichen, politischen und religiösen Angelegenheiten
Bd.: Erster Band

1798

Coburg, Landesbibliothek -- B II 7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916189-2